Rok XV. Nr. 2. Warszawa. Luty. 1926.

PRĄD

MIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM RELIGIJNYM, NARODOWYM I SPOŁECZNYM.

— WYCHODZI NA POCZĄTKU KAŻDEGO MIESIĄCA. —

WARUNKI PRZEDPŁATY W POLSCE:	ROCZNIE	24 ZŁ.
„ „ „	PÓŁROCZNIE	12 „
„ „ „	KWARTALNIE	6 „
„ „ ZAGRANICĄ:	ROCZNIE	4 DOLARY.

REDAKCJA i ADMINISTRACJA: Warszawa, ul. Krakowskie-Przedmieście Nr. 7 m. 15 a. otwarte codziennie od 11—2 i od 5—7 popoł. Tel. 86-21. Konto czekowe w P. K. O. 4380

W STULETNIĄ ROCZNICĘ.

Jubileuszowe echa, rozbrzmiewające obecnie w Polsce, wiążą nas wstecz wspomnieniem, z tragiczną epoką upadku Rzeczypospolitej, epoką walk i zmagań idącego renesansu duchowego z morzem narodowego występku i bezwładu, z przemocą wroga.

Czasy rozbiorowe zawsze przykuwały uwagę czującej i myślącej Polski. Na dantejskiem tle dziejowego przełomu jaskrawo uwypuklają się cechy naszego charakteru, raz przerażają swą ohydą i stęchlizną, to znów olśniewają mistycznym blaskiem anhelizmu.

A jednocześnie na ogólnem tle upadków i porywów, zwątpień i uniesień, dokonywała się głęboka przemiana psychiki, wypracowywał się powoli typ twórczego pracownika obywatela, orjentującego się wśród twardych konturów rzeczywistości.

— Sto lat nas dzieli od tych czasów.

Rdzeń narodu twardy jest w swym optymizmie, mimo przejściowych zwątpień i udręk, wywoływanych trudnościami chwili obecnej. Cień, rzucany przez znak zapytania, unoszący się nad przyszłym układem sił międzynarodowych i rozwojem stosunków wewnętrznych, nie może iść w porównanie z ówczesną rozpaczliwą rzeczywistością.

A jednak ileż analogji dałoby się wskazać z tych lat przełomowych, lat upadku i lat narodzin państwowości polskiej.

Obok zdrowych i twórczych dążeń — aspiracje zgoła obłędne, obok realizmu doktrynerstwo. Wśród szeregu wielkich jednostek w które obfitowała miniona epoka przełomu, na poczesne, pierwszoplanowe miejsce wysuwa się postać księdza Stanisława Staszica. Był on Skargą wieku XVIII i niestrudzonym działaczem-organizatorem pierwszej części następnego.

Niezmordowanie czynny przez całe życie, tak zespolił swe imię z pamięcią bólu przeżytej narodowej tragedji, tyle zajął miejsca w pracy nad usiłowaniem reformy politycznej, a później tak mocno zaważył na odbudowie podstaw gospodarczych i kulturalnych bytu narodowego, że pamięć o nim tkwi od chwili śmierci aż po dzień dzisiejszy, głęboko w duszy polskiej. — Jasnym umysłem i gorącem sercem potrafił wyczuć największe bolączki swych czasów i bez zwłoki stawał do pracy. Epoka Stanisława Augusta jemu zawdzięcza w lwiej części ruch umysłowy, niosący odrodzenie polityczne kraju, ukoronowany reformami Sejmu czteroletniego. „Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego“ a później „Przestrogi dla Polski“ potrafiły przemówić do umysłów współczesnych i targnąć ich sercem. Dowodem tego cała literatura powstała jako replika lub rozwinięcie myśli Staszicowskich.

A myśli to niezwykle głębokie. Wiele z nich zadziwia i dziś swą aktualnością. Praktyczny umysł i bezpośrednie odczucie potrzeb sprawiają, że wskazania reformatorskie są istotnie życiowe i zbawienne.

A chociaż ich autor, ulegając panującym wpływom Rousseau'ańsko-encyklopedystycznej filozofji, zapędza się nieraz na drogę utopijnego idealizmu, zdrowy rozsądek nieustannie sprowadza go na ziemię.

Staszic płomiennem sercem kocha wszystkich ludzi, współczuje wszelkiej niedoli, żywo odczuwa każdą niesprawiedliwość, jest przyjacielem ludzkości, wrogiem tyranów, entuzjastą postępu i ogólnego porozumienia ludów.

W myśl dążeń racjonalistycznych swego wieku, chce wszystko wyrozumować, oprzeć na filozoficznych podstawach, chce sprawić, aby wszyscy zrozumieli na czem ich szczęście polega.

Nie staje się jednak mdłym humanitarystą ani abstrakcyjnym doktrynerem, zbyt żywo odczuwa bowiem rzeczywistość, zbyt gorąco kocha Polskę i cierpi nad jej losem.

Na czele swych reform stawia naprawę wychowania. Chce, żeby miało ono charakter narodowy, aby najściślej zespoliło w umysłach młodzieży pojęcie szczęścia osobistego z pojęciem dobra narodowego, aby tą drogą poczucie społeczne zapanowało w świadomości jednostki, poskromiło egoizm, dało zrozumienie własnego, istotnego dobra. Ten sam duch narodowy ma być sprawcą innych reform społecznych; dać wolność osobistą wszystkim obywatelom kraju, znieść wyłączność przywilejów szlacheckich, naprawić ustrój polityczny.

Staszic, upośledzony mieszczanin, nie kochał zbytnio szlachty, wierzył jednak w jej dobre instynkty, które odpowiednie wychowanie i uświadomienie spotęguje. I reformy przyszły. Zapóźno jednak, upadła Rzeczpospolita.

Czasy Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego zastają Staszica przy gorączkowej pracy na wysokich stanowiskach państwowych.

Zakłada szkoły i akademje, zabiega o podniesienie dobrobytu drogą krzewienia rękodzieł i przemysłu, specjalnie interesuje się naturalnemi bogactwami Polski, jemu zawdzięczają swe powstanie Dąbrowieckie kopalnie węgla i huty cynkowe.

Staszic szczególną miłością ogarniał wszystko co polskie. Uczucie to promieniuje i w pracach jego naukowych, zwłaszcza w dziele o „Ziemorodztwie Karpatów i innych Gór i równin polskich“, w którem rozległość horyzontów naukowych łączy ze świadomością konieczności dokładnego poznania ziemi rodzinnej. Znajomość wszystkiego, co ma związek ze współczesnym stanem kraju i jego przeszłością, to pierwszy obowiązek Polaka.

Tą samą ideą pracy dla kultury polskiej i rozkochaniem się w niej przeniknięta jest działalność Staszica jako przewodniczącego Towarzystwa Przyjaciół Nauk.

Niebezpieczeństwo żydowskie nie mogło ujść uwagi przenikliwego oka autora „Przestróg“, tak zabiegającego o rozwój ekonomiczny kraju.

Żydzi są pijawkami na organizmie naszym. Opanowali oni handel, najintratniejsze bonajmniej pracy wymagające zawody, coraz bardziej wypierając Polaków. Przyczyną tego była Polska tolerancja w stosunku do ekskluzywizmu żydowskiego.

Domaga się Staszic surowych reform, zmuszających żydów do pracy, oraz ścisłego separowania żywiołu żydowskiego i poddania go dokładnej kontroli.

Jakże wyraźnie występuje tu znów charakterystyczna cecha umysłowości Staszica, ów realizm w ujmowaniu zagadnień życiowych.

Schyłek swego zasłużonego życia poświęcił on dziełu, które, choć zniszczone przez burze dziejowe, wiele przysporzyło mu sławy.

Z mienia swego, własną pracą zdobytego, uczynił ofiarę fundując „Towarzystwo Rolnicze Hrubieszowskie“ zwalniając włościan swoich od pańszczyzny i zapisując im ziemię na własność. Nadał fundacji statut, obowiązujący członków do wzajemnej pomocy i przepisujący całkowitą organizację tego małego społeczeństwa.

Piękna to próba uszczęśliwienia ludzkości, godna Staszica socjologa i filantropa. W niej jak w soczewce skupiły się wszystkie jego dążenia, poglądy i metody działania. Powstała z pracy, do której nawoływał, której kult niestrudzenie szerzył, jako źródło narodowej potęgi i powszechnego szczęścia. Była też oczywistym przykładem jego ofiarności i wyrzeczenia się osobistego, jego nieustannych usiłowań budowania Polski na zasadach sprawiedliwości społecznej. Owiana ogólnoludzkim idealizmem, była zarazem przykładem czynnej miłości Ojczyzny.

— Dziś w setną rocznicę zgonu Staszica, całe społeczeństwo, bez różnicy obozów i odcieni, chyli się w hołdzie, składanym wielkiemu jego duchowi.

Zaczerpnąć odeń winno nietylko nieprzebrzmiałych wskazań jego mądrości, lecz i tej wiary wytrwałej w możność wypracowania świetnej przyszłości Polski, wiary żadnemi przeciwnościami niezmożonej, żadnych poświęceń się nie lękającej.

W trudnych chwilach bytu Państwowego stale przyświecać nam winno Staszicowe przeświadczenie, że tak wielkie są zasoby moralne Polski w ciągu jej dziejów zdobyte, iż żadna wroga siła trwale zmóc nas nie zdoła bo „upaść może i naród wielki, zniszczeć tylko nikczemny“.

Stefan Hubert.



Nasz polski fideizm.[1]

Nic nie hamuje w tym stopniu pełnego odrodzenia religijnego współczesnej inteligencji polskiej, jak te resztki fideizmu, które wciąż jeszcze zanieczyszczają jej stosunek do wiary. „Jest to gęsta mgła, która otacza nasze głowy, przygniata nasze piersi i przesłania nam światło“ [2]. Czas już wyraźnie się z fideizmem rozmówić, inaczej i *sensus catholicus* nigdy się u nas nie odrodzi.

Fideizm powstał w atmosferze porewolucyjnej początków XIX wieku. Jak po burzy nie zaraz przychodzi całkowita pogoda, ale resztki chmur słaniają się jeszcze jakiś czas po niebie i raz po raz przesłaniają słońce, tak i po wielkiej burzy dziejowej, jaką była rewolucja francuska, nie łatwo było wprowadzić ład do wzburzonych do dna pojęć filozoficznych, społecznych i religijnych. Cały XIX wiek nad tem pracował a i XX-mu niemało jeszcze zostawił roboty.

Racjonalim epoki oświecenia, tak charakterystyczny dla XVIII wieku, w Rewolucji francuskiej doszedł do swego kulminacyjnego punktu w formie boskiego kultu oddawanego rozumowi ludzkiemu. Pomimo swego groteskowego charakteru kult ten dosadnie świadczył o podstawowej tendencji całego tego ruchu pragnącego zniszczyć wszelką religję i wszelką wiarę w to wszystko, co przekracza granice rozumu ludzkiego i zmusza go do uznania czegoś wyższego nad sobą.

Gdy tedy przychodzi po zawarciu konkordatu 1801 r. pewne uspokojenie i zaczyna się odrodzenie życia religijnego, jest ono z początku dość nieśmiałe i szczególnie przejęte wielką nieufnością w stosunku do rozumu i zgrozą wobec zbrodni przezeń popełnionych. Pokoleniu które te zbrodnie widziało wydaje się, że rozum jest w swej istocie pierwiastkiem destrukcyjnym, pierwiastkiem pychy i zaprzeczenia, że jest on wprost niezdolny współdziałać z wiarą i służyć sprawie Bożej. I nie sposób się tym nastrojom dziwić skoro się jednocześnie zważy straszny stan upadku, w jakim się znajdowało w XVIII i pierwszej połowie XIX w. nauczanie wiary; okres ten niewydał w dziedzinie teologji ani jednego wybitniejszego umysłu.

Podstawową tendencją przeto odrodzenia religijnego, tak cudownie powstającego z gruzów rewolucji francuskiej, jest silne uprzedzenie do rozumu i dążenie do uniezalenienia odeń w zupełności naszej wiary. Jeśli uda się wiarę odgrodzić od rozumu i oprzeć na innych pierwiastkach, — jak np. na tradycji ludzkości, jak chcieli tradycjonaliści z de Bonaldem i Lammenais na czele — lub nawet ugruntować w samej sobie, w myśl właściwego fideizmu, wtedy rozum będzie mógł sobie wyrabiać, co mu się podoba, wszystko burzyć i krytykować, niedosięgnie jednak wiary, która będzie w dziedzinie dla niego niedostępnej.

Z początku ukryty w nieświadomych aspiracjach pokoleń, które tyle od racjonalizmu wycierpiały, fideizm zaczął powoli przybierać kształty doktryny i już w 1840 r.

---

[1]) Patrz Nr. 1 Prądu „Życie religijne współczesnej inteligencji polskiej“.
[2]) Bez dogmatu, I. 39.

doczekał się potępienia ze strony stolicy Apostolskiej. Oto zażądała ona od profesora sztrasburskiego ks. Bautain, jednego z wybitniejszych przedstawicieli tego kierunku umysłowego, podpisania sześciu tez, które ujmowały w należyty sposób stosunek rozumu do wiary, wiążąc w harmonijną całość właściwe im dziedziny i funkcje. Charakterystyczne są szczególnie tezy: czwarta, która twierdzi, że rozum poprzedza wiarę i prowadzi doń i piąta, w której znajdujemy dobitnie zaznaczoną zdolność rozumu do udowodnienia z całą pewnością podstawowych prawd na których się religja chrześcijańska opiera, a mianowicie istnienia Boga i objawienia [1].

Pomieszanie pojęć było jednak zbyt wielkie, aby kościół mógł się ograniczyć do tych poszczególnych środków zastosowanych do ks. Bautain, a to tembardziej, że nastrój fideizmu nie ustąpił tak prędko z atmosfery umysłowej świata katolickiego. Ta więc okoliczność, również jak i różne inne błędy dotyczące nauki o samej cnocie wiary — nie zamierający nigdy racjonalizm — skłoniły kościół do wniesienia tej sprawy na porządek dzienny soboru Watykańskiego.

Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej, ogłoszona uroczyście dnia 24 kwietnia 1870 roku zawiera wspaniały wykład nauki kościoła katolickiego o tym procesie umysłowym, który nazywamy wiarą. Potępia ona z jednej strony racjonalizm i tak modny w Niemczech w połowie XIX w. semiracjonalizm, ale z drugiej strony przeciwstawia się z całą stanowczością fideizmowi i głosi obowiązek harmonijnej współpracy rozumu i wiary: wiara winna opierać się na rozumie i posługiwać się jego przyrodzonem światłem i siłą, rozum zaś winien się kierować prawdami objawionemi, których sam zgłębić nie może, ale które winien wiarą uznać za prawdziwe [2].

Fideizm formalnej herezji nigdy nie utworzył. Wypływał on niewątpliwie z dobrych chęci obronienia wiary od racjonalizmu i zniknął z chwilą, gdy kościół się przeciw niemu wypowiedział. Podstawowe jego tendencje odrodziły się jednak nieco później, w formie modernizmu — doktryny wyraźnie heretyckiej, gdyż natchnionej uporem i nieposzanowaniem dla magisterium Kościoła. Świat katolicki na Zachodzie łatwo się otrząsnął z fideizmu i to przywrócenie zaufania rozumowi i ludzkiemu z zakreśleniem jednocześnie jego granic, które zawdzięczamy Ojcom Soboru Watykańskiego z Piusem IX na czele stało się punktem wyjścia tego cudownego ruchu umysłowego w Kościele katolickim, który od pół wieku podziwiamy.

II.

Jak wszystkie prądy umysłowe XIX wieku, tak i tradycjonalizm i fideizm niemały wpływ wywarły na rozwój myśli religijnej w naszem społeczeństwie. Emigracja ułatwiała znakomicie to przenikanie poglądów, któremi żył Zachód do naszej umysło-

---

[1]) Deuzinger 1622—1627. Dla osób nie obeznanych z Deuzingerem dodamy, że pod tą nazwą rozumie się Zbiór orzeczeń Kościoła wydany przez Henryka Deuzingera u Herdera we Fryburgu p. t. *Euchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* Ukazuje się on co parę lat w nowem uzupełnionem wydaniu.

[2]) Deuzinger, 1781—1820.

wości, a że na emigracji mieliśmy w XIX w. najwybitniejsze nasze umysły, przeto nic dziwnego, że myśli zaczerpnięte przez nich na Zachodzie promieniowały powoli, ale stale i u nas w kraju. Zresztą i warunki polityczne po roku 30 sprzyjały rozwojowi doktryn irracjonalistycznych, przyszłość bowiem naszego kraju wobec zimnego rozumu wydawała się beznadziejną i tylko ufność, że te przecież czynniki, które przekraczają granice poznania rozumowego, mogła nas powstrzymać od rozpaczy i ostatecznego upadku na duchu.

Nie myślę ma się rozumieć rozbierać szczegółowo wpływu fideizmu na myśl polską uczynił to po części ks. Gabryel w swej *„Polskiej Filozofji Religijnej XIX w.“* [1]). Ciekawszem jednak od zbadania fideizmu niektórych naszych filozofów, którzy bądź co bądź wielkiego wpływu na umysłowość swych pokoleń nie wywarli, byłoby poznać dokładniej jak oddziałał on na naszych poetów romantycznych, na t. zw. trzech wieszczów, których twórczość wywarła bardzo silne piętno na myśl polską XIX i XX wieku. O ich religijności, lub jak się zwykło mówić, o ich uczuciach religijnych pisano u nas dużo, nie wiem jednak, czy kto zbadał podłoże filozoficzne ich przekonań religijnych. Sądzę, że u wszystkich znalazłaby się porządna dawka fideizmu połączona zresztą ze znacznie silniejs ą jeszcze dawką sentymentalizmu. Taki np. wiersz Mickiewicza „Wiara i rozum“ jest wprost manifestem fideizmu, a i w wielu innych jego pismach można by również znaleźć niewątpliwie wpływy doktryn i one to tłumaczą brak odporności poety wobec Towianizmu [2]).

Dokładniejsze jednak zbadanie fideizmu naszych romantyków muszę pozostawić historykom literatury, sam wolę się zająć tym żywym fideizmem, który po dziś dzień przetrwał w umysłach wierzącej inteligencji polskiej i który jest niewątpliwie kontynuacją tego błędnego pojmowania wiary, jakie w okresie romantyzmu zaszczepione zostało naszej umysłowości religijnej.

Bo jeśli w okresie największego rozwoju fideizmu na Zachodzie utrzymywaliśmy z tym Zachodem bardzo ścisły kontakt, to zupełnie inaczej się działo w okresie kiedy tenże fideizm zaczął się tam przeżywać pod wpływem Soboru Watykańskiego. Po 63 roku odcięcie nasze od Zachodu staje się coraz większe i ożywczy prąd wywołany orzeczeniami Watykańskiemi u nas się niemal wcale nie zaznacza.

Fideizm nasz dzisiejszy ma przeto jeszcze wszelkie cechy tego stanu umysłów, który na Zachodzie panował w połowie zeszłego stulecia. Nie jest on bynajmniej doktryną, któraby się buntowała przeciw powadze Kościoła i przeciwstawiała się jego nauce jak to modernizm czyni; nie, nasz fideizm to trwanie dalej w nieświadomem przekonaniu, że takie odgrodzenie wiary od rozumu jest warunkiem jej doskonałości i że tej ofiary z naszego rozumu właśnie Kościół od nas żąda.

Możnaby zebrać całą litanję racji, dla których ludzie inteligentni u nas uważają się za zwolnionych od zastanawiania się nad prawdami wiary. Jedni sądzą, że wiara, aby być zasługą winna być koniecznie ślepa, inni są przekonani że rozumowanie o rze-

---

[1]) Tom II, Rozdz. V: kierunek filozofji tradycjonalistycznej.

[2]) Szkoda, że Ks. Prof. Macko nie uwzględnił tego zagadnienia w swem studium, może zbyt entuzjastycznem, poświeconem „Teologji w Dziadach Mickiewicza“. (Przegląd Teologiczny, Lwów, 1920)

czach wiary prowadzi do racjonalizmu i protestantyzmu, inni słyszeli coś o powiedzeniu *„credo quia absurdum“*, i jeśli nawet nie sądzą, że znajduje się ono w Ewangelji, jak mi się to niedawno zdarzyło słyszeć, to w każdym razie są przekonani, że wyraża on zasadnicze stanowisko umysłu w procesie wiary [1]; inni wreszcie chcą widzieć w tem irracjonalizm a zarazem o sentymentalistycznym charakterze wiary pewną właściwość naszej umysłowości polskiej w przeciwstawieniu do właściwej niemcom skłonności do mędrkowania. Wreszcie bardzo wielu wyznaje poprostu ją, że zastanawianie się nad prawdami wiary, ba nawet słuchanie kazań, wywołuje u nich wątpliwości, wobec czego starają się wcale o tej dziedzinie nie myśleć.

Dajmy jeszcze parę charakterystycznych przykładów. Oto co pisze np. Stanisław Szczepanowski o naszej religijności polskiej:

„Polak skłonny jest do czynu religijnego, ale niecierpliwy do robienia rzeczy świętych przedmiotem spekulacji. Dlatego też scholastyka jest dla polaka jak groch o ścianę.

„Nie znam też narodu, u którego panuje równie bezdenna niewiadomość wszelkich argumentacji teologicznych i równa odraza do wszelkiego mędrkowania w tym przedmiocie“ [2].

W istocie tak jest, ale myli się Szczepanowski widząc w tem cechy dodatnie. I czyż nie jest zadziwiającem, że ten wybitny człowiek czynu w najważniejszej dziedzinie życia ludzkiego zachwalał bezmyśln i bierność!

Weźmy inny przykład: Dr. Marceli Nałęcz-Dobrowolski pisze recenzję książki Konczyńskiego p. t. „Ludność Warszawy“ i tam gdzie mowa o statystyce samobójstw, których się zdarza mniej u ludności katolickiej niż u protestanckiej taką robi uwagę:

„Religja Rzymsko-katolicka odznaczasię silną wewnętrzną organizacją, wyłącza wszelką swobodę rozumowania w sprawachdotyczących wiary, natomiast mniej dogmatyczny protestantyzm jest pod tym względem więcej liberalny. Stwarza on w ten sposób nastrój mniej odporny przeciw szerzeniu się samobójstw, aniżeli ten jaki wytwarza wiara nierozumowana (?), zalecana przez Kościół Rzymsko-katolicki, gdyż drogą myślenia dochodzi się do wątpienia i niezadowolenia z istniejącego stanu“ [3].

Co za straszne w tych słowach uprzedzenie do rozumu! Drogą myślenia dochodzi się do wątpienia i niezadowolenia! A więc najlepiej niemyśleć wcale i to ma właśnie zalecać Kościół Katolicki!

---

[1]) Jest to, jak wiadomo powiedzenie, aczkolwiek nie dosłowne, Te'rtuliana, pisarza chrześcijańskiego z początku III wieku (160—223).

Ma on wielkie znaczenie w tradycji chrześcijańskiej jako świadek tego co widział w swoim czasie, ale powagi jako doktór nie posiadał w Kościele żadnej, albowiem w kilka lat po nawróceniu z pogaństwa zarażony montanizmem odpadł od Kościoła. Miał on dużą skłonność do przesady i krańcowości w opinjach, czego dał dowód i w tem paradoksalnem powiedzeniu, które dosłownie brzmi: *prortus credicite est quia meptuna est... certum est quia impesibile*“ (De carae Christi n. 5)

[2]) O polskich tradycjach wychowania narodowego, str. 250.

[3]) Biblioteka warszawska 1914 Tom 293, str. 167

Wystarczy może tych dwóch przykładów, aby zilustrować jak inteligentni ludzie ostatniej doby przedstawiali sobie obowiązk intelektualne przekonanych katolików wobec prawd wiary.

Doskonały typ takiego poczciwego (w Rejmontowskiem znaczeniu) fideisty polskiego dał nam Sienkiewicz w postaci Prof. Waśkowskiego. Gdy Połaniecki, słysząc jak pięknie pociesza on Panią Emilję po śmierci Litki pyta go: „Powiedz Pan, skąd wiesz że tak będzie“ on nie jest w stanie zdobyć się na inną odpowiedź jak tylko: „Ja nie wiem, ja wierzę“.

Nie słyszał widać nigdy zacny ten człowiek o tem stanowczem żądaniu wyrażonem przez Św. Piotra w swym I liście:

„Bądźcie zawsze gotowi do zadośćuczynienia każdemu zapytującemu was o rację tej nadziei, która w Was jest“ [1]).

III.

Nie myślimy, ma się rozumieć zamykać oczu na znaczną zmianę na korzyść rozumnego traktowania wiary, jaka daje się zauważyć wśród ostatniego pokolenia naszej inteligencji katolickiej, szczególnie wśród młodzieży akademickiej. Budzi się tam coraz silniej to, co O. Morawski tak pięknie nazwał do swego *„Świętych obcowania“: Świętą ciekawością rzeczy Bożych*. Kto umie o rzeczach wiary mówić w sposób odpowiadający wymaganiom ludzi o wyższem wykształceniu umysłowem, ten może liczyć na pełne audytorjum.

A jednak nie sposób lekceważyć sobie wpływu, jaki fideizm do dziś dnia wywiera na naszą inteligencję katolicką i nie sposób nie widzieć tych wielkich szkód, które jej wyrządza. Nie sposób też zrozumieć całego życia religijnego ostatnich pokoleń w Polsce, jeśli się nie weźmie pod uwagę zgubnego wpływu tej doktryny, ukrywającej się pod pozorami uległości i posłuszeństwa dla powagi Kościoła.

Bo i czemże jest fideizm jeśli nie bezmyślnością podniesioną do godności zasady, i to bezmyślnością wobec tego, co jest dla człowieka najważniejszem, to jest wobec Prawd Wiary! Jest on ponadto bardzo często lenistwem umysłowem, niechęcią wysiłku duchowego, nieraz nawet tchórzostwem wobec tych zmagań, które mogą być wprost konieczne nim człowiek oczyści swój umysł z różnych naleciałości otaczającej go atmosfery umysłowej, aby módz się całkowicie przejąć prawdą Bożą.

Symbolem fideisty jest struś, chowający wobec grożącego mu niebezpieczeństwa głowę w piasek. I wierze naszej zewsząd coś zagraża; nie było w dziejach Kościoła jednego okresu, aby jakieś błędne doktryny nie nurtowały społeczeństwa ludzkiego. I my to dziś widzimy, ledwo minęła fala pozytywizmu już oto grozi nam nowa fala okultyzmu i teozofji, swemi pozorami uduchownienia czyni ona wielkie spustoszenia w środowiskach katolickich, t. k. strasznie osłabionych przez fideizm tam gdzie chodzi o obronę wiary.

---

[1]) I Petri, III, 15.

Tem się tłumaczy ten nastrój bierności naszych sfer katolickich, ta ich niezdolność do czynu, do wysiłku, do ofiarności! Tem się tłumaczy ta ich nieumiejętność szybkiego zajęcia wyraźnie katolickiego stanowiska wobec różnych zagadnień życiowych, które codzień niemal stoją na porządku dziennym. Fideizm zabija jeden z najpotężniejszych czynników tego co nazywamy „sensus catholicus", pozbawia go bowiem, tej mocnej rozumnej podstawy, bez której jest on skazany na kierowanie się subjektywnem widzimisię każdej jednostki.

Na dnie tego nastroju umysłu tkwi też cichy, nieuświadomiony najczęściej, egoizm albo przynajmniej zupełna obojętność na prawdziwe dobro bliźniego. Fideista może w prawdach wiary, o których jak najmniej myśli czerpać pewną siłę do pokierowania należycie własnem życiem, ale udzielić tej siły innemu on nie jest w stanie.

Niech kto się go zapyta o racje tej nadziei, która w nim jest i która mu tę moc daje, on nic nie potrafi odpowiedzieć jak tylko: ja nie wiem, ja wierzę!

I gdzie tu mówić o prawdziwej miłości bliźniego, która winna mu życzyć przedewszystkiem tego wielkiego dobra, jakiem jest poznanie i uznanie prawdy Bożej! Gdzie tu myśleć o apostolstwie!

A ilu fideistów nie potrafi się nawet utrzymać w tym subjektywnym nastroju wiary i gdy wątpliwości zaczną się budzić, albo co gorsza gdy warunki życiowe wiarę na próbę wystawią, nie będą mieli się na czem oprzeć bo budowali na piasku.

Tą drogą powstaje ów nastrój półsceptyzmu, który Sienkiewicz tak trafnie scharakteryzował w „Bez Dogmatu". Przenikliwy analista duszy współczesnego inteligenta polskiego nie wiedział, że ta mgła, którą tak doskonale w jego duszy zaobserwował jest fideizmem, ale rozumiał dobrze, że jest ona złem, że jest źródłem bezwładu duchowego i zabija twórcze czynniki życia. Jasnem więc było, że podobnie jak Płoszowskiemu, tak i wielu, wielu innym inteligentnym polakom jest z tą mgłą źle, że pragnęliby się przez nią przebić do słońca, ale nie wiedzą jak tego dokonać.

„Więc wyciągam ręce — każe on mówić Płoszowskiemu — do tego słońca, które może za tą mgłą świeci. I myślę, że nie sam jeden jestem w tem położeniu — i że modlitwę wielu, bardzo wielu z tych, którzy chodzą na Mszę w niedzielę, możnaby streścić w słowach: Panie rozprósz mgłę"!

O. Jacek Woroniecki.

(c. d. n.).

W całym przebiegu historji religja okazuje się wskrzesicielką narodów.

Stanisław Szczepanowski.

„Przedwiośnie“ Żeromskiego.

Cezary Baryka wychował się w polskim domu urzędnika rosyjskiego. Był to przeciętny dom zamożnego i uczciwego człowieka, ale dom oderwany od gleby ojczystej. Wpływy otoczenia rosyjskiego silniej działały na psychikę dziecka niż tradycja polska.

Cezary już w Rosji stał się gorliwym zwolennikiem rewolucji bolszewickiej. Polski, do której się dostał przypadkowo, nie znał zupełnie, a temu, co o swej Ojczyźnie opowiadał ojciec, nie bardzo wierzył. W nowem środowisku czuł się jednak dobrze. Nietylko porzúcił działalność komunistyczną, ale co więcej, pod wpływem ogólnego entuzjazmu, trochę z tego względu, że inaczej nie można było postąpić, młody Baryka poszedł wraz ze studentami na wojnę przeciw bolszewikom w r. 1920. Mimo, iż odczuwał pewne wątpliwości i niepokój z tego powodu, że walczy z rządem robotniczym, ludowym, sprawował się jako żołnierz doskonale.

Po skończonej wojnie Czaruś ma możność, najpierw u swojego przyjaciela z okresu wojny, Hipolita Wielosławskiego z Nawłoci, dokładniejszego poznania Polski, wniknięcia w jej życie. Niestety, poznaje Polskę z jak najgorszej strony i dla tego buntuje się przeciw niej. Nawraca, przyłącza się do komunizmu, dążącego do oparcia wszystkich stosunków na sprawiedliwości i wolności. W Cezarym odradza się zapał rewolucyjny. W zakończeniu „Przedwiośnia“ widzimy młodego Barykę, jak „na czele zbiedzonego tłumu“ prze wprost na ten szary mur żołnierzy, broniących — Belwederu, on, niedawno rycerzyk, walczący o Polskę z bolszewizmem, a teraz „ideowy przedstawiciel“ komunizmu—„ubrany w lejbik żołnierski i czapkę żołnierską“ (s. 383), bijący w państwo polskie, aby je zburzyć do szczętu.

Fabuła „Przedwiośnia“ wywołała zacięte spory, jedni, wśród nich p. H. Rostworowski, Fr. Pusłowski, w sejmie Mendrys w imieniu Klubu Demokracji Chrześcijańskiej, wystąpili przeciw „Przedwiośniu“, twierdząc, że ono szerzy bolszewizm, podrywa podstawy rodziny, Kościoła i państwa, w szczególności państwa polskiego. W obronie spotwarzonej policji bardzo silnie wystąpił p. W. Naake-Nakęski („Salto mortale Wielkiego Pisarza, Poznań 1925“). W obronie patryotyzmu, dobrej woli Żeromskiego i artyzmu jego dzieła wystąpili inni, pisujący zwłaszcza w „Wiadomościach Literackich“. Śmierć, która zwykle łagodzi spory, tutaj ich nie załagodziła, lecz raczej podniecila.

„Przedwiośnie“ jest bardzo wybitnem zjawiskiem w naszem życiu. Interesując się wszystkiem, co polskie, zadałem sobie pytanie, jaki wpływ na życie polskie może wywrzeć to dzieło? Nie celem polemiki, tembardziej, że Pisarz już się bronić nie może i już porachunki z życiem wobec Boga zakończył, lecz celem wyjaśnienia zjawiska, i wyświetlenia pewnych zasad spisałem te moje refleksje.

I. Na drodze ku komunizmowi.

Żeromski podaje ogólny rzut oka na dzieje rodziny Baryków, środowisko, w którem się Cezarek wychowuje, oraz dość szczegółowo opowiada ważniejsze wydarzenia i etapy rozwojowe z jego życia.

W dziejach wychowania Cezarego uderza jakaś dziwna tragedja: niesłychanie silne przeciwstawienie z jednej strony, bardzo silnej miłości obojga rodziców ku swemu jedynakowi, z drugiej strony strach tego dziecka przed ojcem i lekceważenie, prawie pogarda matki.

Po powołaniu ojca do wojska rosyjskiego Cezarek nagle zmienił się nie do poznania. Całe dni spędzał po za domem.

W gimnazjum urządzał szereg awantur a nawet bójek. Z każdym niemal belfrem zadzierał, wszczynał kłótnie, mścił się w sposób właściwy, i za właściwy uznany przez kolegów, za doznawane od nauczycieli krzywdy. Drałował z lekcji; nocą ganiał po ulicach, po jamach i wertepach, po zwaliskach gwebryjskich świątyń i ruinach starych meczetów. „Wyrwawszy się z ojcowskiej uździenicy nie mógł już znieść żadnego arkanu“ (s. 15).

Za ojcem właściwie nie tęsknił. Przeciwnie, obawiał się jego powrotu. „Ojciec usunął się z mieszkania i ze świata, a jego nieobecność powiedziała: rób, co chcesz!“ (s. 14). „Uczucie tęsknoty za ojcem, nieodparte i głębokie, napotkało na swej drodze obawę wobec możliwości powrotu rodzica. Olbrzymia bania swobody stłukłaby się natychmiast. Trzebaby znowu przyczaić się, udawać świętoszka, grzeczniusia, pracowniczka, który o niczem nie myśli, tylko o szkolnej i pozaszkolnej nauce. Ani mrumru już o własnej woli, o bujaniu samopas. dokąd oczy poniosą, i o tem nienasyconem upajaniu się wolnem powietrzem, jakie daje młodociane rozpasanie“ (s. 23).

Niezrozumiałą jest ta obawa przed ojcem. Wprawdzie trzymał w ryzach synka, ale nie wymagał od niego nic takiego, coby zmuszało do bohaterskiego zmagania się ze sobą lub obłudnego udawania. A wraz z matką otaczał Cezarka bardzo serdeczną miłością. Będąc do gruntu człowiekiem uczciwym, który za największą pensję i za najobszerniejsze mieszkanie nie zrobiłby nic podłego, nie przekroczył granic, nakreślonych przez mieszczański rzut oka pomiędzy dobro i zło tego świata, chciał wychować syna w tej uczciwości, a nadto w miłości dla Polski. „W zacisznym gabinecie, wysłanym puszystym dywanem, tak puszystym, że w nim stopa ginęła, ojciec i syn spędzali jaknajczęściej rozkoszne chwile sam na sam. Chłopiec pierwszoklasista, leżąc na piersiach ojca, z głową przy jego głowie, i ojciec, kołyszący się na bujającym fotelu, w całowywali sobie z ust w usta tabliczkę mnożenia, bajkę francuską, którą srogi nauczyciel francuskiego zadał na jutro, albo powtarzali do upadłego jakiś mały wierszyczek polski, żeby nie zapomnieć dobrego wymawiania tej trudnej mowy... Tak to dni Czarusia upływały w ramionach ojca i matki, na ich kolanach, pod ich rozkochanemi oczyma“ (s. 9 — 10). W wychowaniu moralnem ojciec nie posługiwał się karą, lecz miłością. „Ojciec który go nigdy a nigdy nie karał, nigdy nawet nie łajał, a strofował półżartem, z lekką drwinką, dowcipkując, posiadał nad synem władzę żelazną, niezłomną. Wbrew łagodnemu uśmiechowi ojca. wbrew jego grzecznym zaleceniom, radom, dobrotliwym prośbom, rzuconym wśród umizgów i zabawy,—nic nie można było poradzić“ (s. 14).

Mimo to, gdy ojciec z musu poszedł do rosyjskiego wojska, Cezarek zapomniał o ojcu, pastwił się nad matką, słabą, bezwolną, rozkochaną w wspomnieniach o Siedlcach, stanął w pierwszych szeregach rewolucji.

Zjawisko to można wytłomaczyć nietyle okolicznościami zewnętrznemi, ile wewnętrznemi skłonnościami Cezarego. Będzie to zresztą zgodnie z deter-

minizmem psychicznym, którego liczne objawy znajdujemy w dziełach Żeromskiego.

Cezarek ma skłonności histeryczne. Gdy ojca wzięto do wojska, „Czaruś nie czuł żadnego żalu“ (s. 13), że traci ojca; raczej bawiła go nowość sytuacji „Dopiero gdy ojciec w gronie innych oficerów został na pokładzie, a on sam z matką na brzegu i kładkę z hałasem odepchnięto, Cezarek dostał napadu przerażenia, jakiego jeszcze nigdy w życiu nie doświadczył“ (s. 13). Podobne objawy zjawiały się także później. Cezary, rozbisurmaniwszy się, nie lubił myśleć o nieobecnym ojcu. „Czasami jednak chwytało go w pół drogi, ni to w objęcia, błędne widmo, — zatrzymywały w pośrodku zabawy niewidzialne ręce. Coś go czasami ciągnęło w odmęt smutku i żalu, który się nagle pod nogami otwierał“ (s. 25). Rosyjska chandra. Ważniejszy wszakże dla przyszłych poczynań młodego Baryki niż ten zakrój histeryczny, niż ta skłonność do histerji było wrodzone zamiłowanie do zbrodni, do pomiatania słabym, choćby to była matka własna, do buntu. Czaruś „czekał nieraz długo na samowolne egzekucje i przypatrywał się nieopisanym szaleństwom ludzkim, gdy zabijano powolnie, wśród błagań skazańców o rychlejszą śmierć. Gdy wracał z tych widowisk i opowiadał matce szczegółowo, co tam było i jak się odbywało, gdy miał oczy rozszerzone, nozdrza rozedrgane, gdy był zziajany, wzruszony, uśmiechnięty djabelskim półuśmiechem, ona cofała się przed nim, wlepiała weń przerażone oczy i mamrotała swe modlitwy“ (sic.! s. 31).

Tylko tem wrodzonem zamiłowaniem do zła można sobie wytłomaczyć to, że Czaruś nietylko burszował, ale maltretował swoją matkę, która — trzeba dodać — nad miarę go kochała. Na jej prośby i łzy „z początku udawał posłuszeństwo: czaił się, przymilał, wypraszał pozwolenie na bomblerkę. Później nabrał zuchwałego rezonu. Z czasem stał się impertynencki, drwiący, uszczypliwy, kłótliwy i napastliwy. A wreszcie nic sobie z matki nie robił“ (s. 17). „W ciągu tych długich wojennych lat matka stała się dla Cezarego czemś tak podatnem, powolnem, użytecznem, własnem, posłusznem względem każdego zachcenia i odruchu, że zaiste, był to już jego organ, jak ręka lub noga... Nie zajmował się domem i jego sprawami, lecz od niego wszystko zależało“ (s. 25 — 26). Opisując ten okres życia miłego synalka, Żeromski wypowiada bardzo dziwny sąd o moralnej wartości młodego Baryki: „Nie znaczy to wcale, żeby Cezarek był złym synem“ (s. 25). Bądź co bądź ten nie zły synalek w dalszym ciągu swego życia rozbestwił się jeszcze bardziej. Mamy okres bezczelnego, obrzydliwego wyzysku matki przez syna, gdy matka sterana, wyczerpana, bez sił, „gdy go pielęgnowała, zdrowego byczka, który się wysypiał, obżerał, wypoczywał i trawił wobec niej, goniącej resztkami tchu, wyczerpanemi nerwami“ (s. 35). W tym także okresie młody Baryka opowiadał matce swe wrażenia z wieców, na których stale bywał. Matka była nieczułą, przeto „drażniła tak syna swemi banialukami, argumentami z pod ciemnej gwiazdy, a raczej z najobszerniejszej siedleckiej ulicy, aż tutaj na światło rewolucji przytaszczonemi, iż świerzbiła go ręka, żeby ją za takie antyrewolucyjne bzdury poprostu zdzielić potężnie i raz na zawsze oduczyć reakcji. Nie szczędził jej uwag w słowie i odpowiednich epitetów“ (s. 30).

Wprawdzie później dokonała się zmiana stosunku do matki. Nie był to wyraz rozwagi, połączonej ze skruchą i miłością do nieszczęśliwej matki, lecz — czyżby zgodnie z materjalistycznem pojmowaniem dziejów? — lecz następstwo

zmiany w warunkach egzystencji, zaszłych wskutek konfiskat i innych poczynań rewolucyjnych. „Prywacje, na które Cezary Baryka został narażony, — wyrzeczenie się półdobrowolne i szczerze ofiarne (?) wszystkiego: rozkosznych zabaw, sportów, mieszkania, jedzenia, ubrania, pieniędzy — podziałało jednak na niego w pewnej mierze otrzeźwiająco. ...Przedewszystkiem z nagłą i z dziwaczną oczywistością ujrzał matkę“ (s. 34), steraną zbiedzoną, spoglądającą z podełba i jak niewolnik dla niego trudniąca się. Jednak postępowania swego nie zmienił odrazu, ze skruchą i entuzjazmem, lecz niepostrzeżenie, chyłkiem, z jakiegoś szczególnego wstydu czy z jakiejś pychy (s. 35).

Zanim się jednak ta zmiana dokonała, Cezary robił rewolucję. Przedewszystkiem, zdawna już słysząc, że jest gdzieś jakaś rewolucja, przestał uczęszczać do swej ósmej klasy; przebrał się po cywilnemu. Gdy zaś dyrektor gimnazjum, spotkawszy go na mieście, w najniewinniejszej myśli zapytał, czemu to paraduje po cywilnemu, w czapce na bakier, ze szpicrutą w ręku, Cezarek tąż szpicrutą wymierzył dyrektorowi w sensie odpowiedzi dwa wyśnione ciosy: jeden w prawe ucho, a następnie drugi w lewe (s. 27). Gdy dyrektor oddał sprawę do sądu, jakieś tajemnicze siły tłukły co noc szyby w mieszkaniu dyrektora i mazały dziegc.em i innemi źle woniejącemi merkaptanami drzwi i schody itp.

Rewolucja rozszerzała się. Ludność niezamożna upajała się mityngami, mowami i wywracaniem wszystkiego na nice.

Czaruś dopiero teraz dorabia sobie ideologię. „Wszystko, co wykrzykiwali mówcy wiecowi, trafiało mu do przekonania, było jakby wyjęte z jego wnętrza, wyrwane z jego głowy. To była właśnie esencja rzeczy“ (s. 30). Gdy umęczona przez bolszewicki ustrój matka zmarła, Czaruś stał się dla zmarłej czuły. tkliwy i — uległy. Wyjaśniał jej: „Rewolucja jest to konieczność, wyższa ponad wszystko. Jest to prawo moralne. Po przez dziesiątki setek lat ludzie nieszczęśliwi byli przez uprzywilejowanych deptani, ciemiężeni, wyzuwani ze wszelkiego prawa. Iluż to wskutek tego bestjalskiego prawa panowania uprzywilejowanych nad wyzutymi ze wszelkiego prawa poniosło śmierć z choroby, z nędzy, z katuszy przymusowego ubóstwa, w udręczeniach, w jarzmie służby! Nawet w widzeniu i zapomocą lotnej wyobraźni, niepodobna zliczyć ogromu istnień zamordowanych, bogactw ducha zniweczonych, piękna unicestwionego. Jest to jakowyś kontyngent pogrzebionych za życia, cmentarzysko bez końca, gdzie każda grudka ziemi wzywa o pomstę nad Kainem. Gdyby te grudki martwej ziemi mogły przemówić, albo znalazły możność dawania zrozumiałych znaków, to każdy kamień cerkwi i kościołów wydawałby jęk, każda cegła pałaców, każda kolumna sal ociekałaby krwią, a bruk ulic zroszonyby był łzami. Albowiem wszędzie pod przemocą straszliwą, w jarzmie, pod batem i w ucisku człowiek musiał pracować nie dla siebie, lecz dla drugiego człowieka. Nasze pieniądze, nasze cenne i wygodne sprzęty, nasze drogie naczynia i smaczne w nich potrawy zaprawione są i przesycone do cna krzywdą człowieka. O walko! Nie chcę już pić drogiego wina, bo ono zmieszane jest z potem męczenników. Nie chcę stąpać po puszystych dywanach, bo stopy moje chodziłyby po charczących piersiach suchotników. Nie chcę nosić pięknego odzienia, bo ono paliłoby mię, jak tunika, zaprawiona krwią ze śmiertelnej rany centaura Nessosa. Należało raz przecie wykonać ten skok lwi, ażeby przemoc zepchnąć przemocą ramienia z tronu potęgi. Jakże szczęśliwi jesteśmy,

że stało się to za naszych czasów, że dokonało się to w naszych oczach! Patrzyliśmy na poród brzemienia czasów. Precz nareszcie z krzywdą! Precz z przemocą człowieka nad człowiekiem! Twój syn nie może stać w szeregu ciemiężycieli (s. 47—48).

I matka, która za życia tak stanowczo, wiedziona jakimś instyktem, przeciwstawiła się rewolucji bolszewickiej, teraz z zagrobu zgadza się na nią. „W wietrze z południa polatał niejako szept, znany z dzieciństwa, do którego ucho przywykło: tak, tak, mój synku! Skoro ty mówisz, że tak, to tak... (s. 48). I ta myśl buntu przeciw przemocy człowieka nad człowiekiem, myśl konieczności tego buntu nie opuszcza go już nigdy; jak idea marudna nachodzi go w momentach najmniej spodziewanych, np. w Nawłoci (s. 143, 162, 173), gdy mimo swej woli, może z pewną odrazą nawet widzi obraz, jak zbuntowana służba morduje swoich panów, do których jest przywiązana. W chwili rozmowy z chłopcami nawłockimi, znów nagle nachodzi go ta sama myśl: „Cóż za zwierzęce pędzicie życie, chłopy silne i zdrowe! (NB. powinni to być chłopi zbiedzeni, wynędzniali, wyzyskiwani do ostatniej kropli krwi!). Jedni mają jadła tyle, że z niego urządzili kult, obrzęd, nałóg, obyczaj i jakąś świętość, a drudzy po to tylko żyją, żeby nie zdychać z głodu! (NB. Gdzie się podziały owe chłopy silne i zdrowe?) Zbuntujcież się, chłopy potężne (NB. czy dlatego potężne, że po to tylko żyją, żeby nie zdychać z głodu?) przeciwko swojemu sobaczemu losowi!“ (s. 292).

W *Przedwiośniu* znajdujemy nietylko usprawiedliwienie, ale także entuzjastyczną pochwałę rewolucji. „Cezary patrzał teraz na rozmach rewolucji w jej pierwszym rozkwicie... Zdarzało mu się widywać marynarzy o kwadratowych lub kulistych facjatach, spalonych i rudych, jak rondle. — pędzących automobilami poprzez miasto Charków, — dokądś, w jakimś kierunku. Biła od nich potęga ludzka, męska, niezłomna. Śpiewali więc rewolucyjne pieśni, wyhodowane w poświstach wichrów na zrewoltowanych pancernikach, kiedy to oficerom, którzy ich ongi łomotali po tychże kwadratowych i kulistych kufach, przywiązywano wielkie, stożkowate armatnie kule do nóg i puszczano na głębinę, ażeby tam, na dnie Czarnego Morza „potańcowali maleńko“. Odwiedzał sale meetingów, nabite nie przez Tatarów i Ormian, zjuszonych na siebie jak to miało miejsce w Baku, lecz przez lud pracujący ruski, małoruski, rumuński, żydowski, polski, jaki kto chce, lecz jeden, niepodzielny, robotniczy. Słuchał tutaj mówców pierwszorzędnych, wszystko jedno jakiej prowenіencji, lecz wysuwających i rozwijających rzecz rewolucji w sposób nieubłaganie logiczny, jasny, niezwalczony. Zachwycał się szczególniej mówcami pochodzenia żydowskiego. Ci z fenomenalnem jasnowidzeniem ujawniali genjusz swej rasy, zdolność docierania do najgłębszej, najostateczniejszej iścizny, do samego sedna spraw ludzkich, — odsłaniali słabości i miejsca chore, zgniłe obumarłe konającego świata burżuazji i ofiarowywali pracującemu ludowi swe najtrafniejsze pod słońcem rozumowanie o istocie i potędze przewrotu, który się właśnie dokonał... Cezary podziwiał i uwielbiał niezrównane zjawisko przewrotu, ukazujące się oczom ludzkim w czynie najpotężniejszym od zarania świata a wysnutym z logicznych przesłanek genjalnego geometry, który inaczej niż wszyscy dotychczas, niż najpotężniejsi z tyranów, podzielił i pomierzył okręg ziemski swym systemem trjangulacji na niewidziane“ (s. 96—98).

II. Pochód na Belweder.

Rodzice usilnie dbali o polskie wychowanie syna, ale nieudało się im zaszczepić umiłowania polskości w duszy synka.

Polskość matki raczej odpychała niż zniewalała. Była to polskość bierna, pochlipująca, ślamazarna, wiecznie wzdychająca i tęskniąca do kraju. W gruncie rzeczy była to miłość Siedlec, a nie Polski. Żeromski sobie przeto pokpiwa z niej.

Polskość ojca nie miała również dostatecznej siły przyciągającej. W czasie wojny stała się bardziej gorączkową, zamieniła się na szał duszy, aby jechać do Polski, zawieść tam Cezarego i tam umrzeć. Celem rozbudzenia w Cezarym miłości do Polski, ojciec opowiada synowi, jak to ich krewny, umysł genjalny, buduje w kraju ojczystym szklane domy, sprowadza powszechną szczęśliwość i sposobem nierównie doskonalszym niż rewolucja osiąga ten sam cel, co i ona. Syn nie bardzo wierzy. Najważniejszą jednak przyczyną, dlaczego Cezary nie przejął się miłością swoich rodziców do Ojczyzny, było to, że ich miłość do Polski łączyła się z oporem, u matki z oporem instyktowym, u ojca z oporem czynnym przeciw rewolucji. Ten wstręt do rewolucji, jako rzeczy głupiej, ohydnej i bezpożytecznej, do tego zaduchu, w którym po masowych i sekretnych morderstwach, pośród krwawych orgji, nie można się modlić wielkim głosem: Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech, był jedną z głównych przyczyn nieprzejednanego parcia do Polski. Ale to właśnie było niemiłe dla Cezarego i budzące odrazę, tembardziej że Polska państwowa przedstawiała mu się, jako myt, jako śmieszna idea. (s. 54).

Nie wskutek miłości do Polski, ale przèz litość dla obłędu ojcowskiego Czaruś szukał drogi wyjazdu z Rosji i dostania się do Polski. W drodze ojciec umarł. Cezary chciał zwłoki odprowadzić na cmentarz i wskutek tego byłby został w Rosji. Ale ksiądz, który mu ułatwił dojazd do Polski, przemocą wsadził Cezarego do wagonu.

Dla czego Cezary poszedł na Belweder? Pytanie tem słuszniejsze, że zdaniem Żeromskiego, komunizm polski, nawet w najbardziej ideowych swoich przedstawicielach, dyszy nienawiścią nietyle do niesprawiedliwości społecznych, ile do samej Polski. Jeden z takich ideowych komunistów, zbiedzony suchotnik Lutek dostaje ataku, choruje, gdy się Polsce powodzi, a każde państwa polskiego niepowodzenie, poślizgnięcie się, klęska czy żywiołowe nieszczęście państwa i rządu polskiego budzi w sercu Lutka radosny śmiech. (s. 334).

Dlaczego Cezary, który nie znał prawie wcale Polski, który patrzał na nią z pewną, nie zawsze świadomą ciekawością, przejął się taką nienawiścią do państwa polskiego, że postanowił je zburzyć z pomocą akcji komunistycznej?

Cezarego przyjęto w Polsce przychylnie i serdecznie. W Warszawie znalazł pomoc i przyjaźń wysokiego urzędnika, p. Gajowca, który kiedyś kochał się w matce Cezarego. W okresie najazdu bolszewickiego pod wpływem ogólnego zapału — mimo pewnych wątpliwości — Cezary, jak wszyscy studenci, poszedł do wojska; bił się doskonale. Na wojnie zapoznał się i zaprzyjaźnił z młodym dziedzicem Hipolitem Wielosławskim, któremu zresztą życie uratował. Hipolit zabrał swego przyjaciela do rodzinnej Nawłoci, gdzie go przyjęto serdecznie. To też Cezaremu było w Nawłoci doskonale. „Pierwszy to pewnie raz od śmierci rodziców miał w sercu radość, rozkosz bytu, szczęście. Było mu dobrze z tymi

obcymi ludźmi, jakby ich znał i kochał od niepamiętnych lat. Wszystko w tym domu było dobre dla uczuć, przychylne i przytulne, jak niegdyś objęcia rodziców. Wszystko tu było na swojem miejscu“ (s. 143).

Gdy go Lutek ciągnął do rewolucji komunistycznej, Cezary miał wątpliwości. „Rozumiał to, iż Lutkowi łatwo wyzbyć się granicy polskiej, ponieważ jej nie widział na oczy, słupów granicznych, które z płaczem całowali biedni, udręczeni ludzie. Łatwo mu zresztą wyzbyć się mnóstwa spraw i zajść duchowych, które właśnie tę granicę wyraźnie stanowią. Kopce graniczne sypała przedewszystkiem przeszłość. I to nie przeszłość militarystyczna, lecz właśnie pokojowa, potulna, niewinna, przeszłość ogromu prac cichych w zakresie rzeczy subtelnych. Pojęcia o tej przeszłości Cezary nabrał w swym pochodzie antybolszewickim wpoprzek i wzdłuż rubieży polskich, gdy widywał porabowane bibljoteki, porozbijane dzieła sztuki, potłuczone witraże, szczątki, ułamki, druki, papiery. (s. 338—339). Cezary miał jeszcze inną wątpliwość. „Zachodziła drogę kwestja żydów z Franciszkańskiej, Świętojerskiej, Miłej a także z Nalewek. Rozwój gospodarczy wymaga, żeby burżuazja ustąpiła, gdyż jest klasą przestarżałą. Jeżeli tego nie zechce wykonać dobrowolnie, należy ją usunąć gwałtem, przymusowo na drodze rewolucji. Władzę całkowitą obejmą robotnicy. A cóż wówczas stanie się z proletarjatem, najbiedniejszym z proletarjatów, z biedą żydowską z ulicy Franciszkańskiej i przyległych? Czy to są robotnicy? Czy to jest burżuazja? Cezary obawiał się w duszy — na mocy tego wszystkiego, co już za żywota swego w sprawach przewrotowych widział na własne oczy — ażeby ta żydowska burżuazja, a zarazem to ghetto żydowskie, ci ludzie bez przeszłości i przyszłości, których jest w Polsce więcej niż trzy miljony, kandydatów, pod pozorem iż oni to właśnie są światem robotników, proletarjatem, nie objęli całej władzy w ręce ponad zburzyszczem wszystkiego. Nie sądził bowiem, żeby to było pożyteczne dla postępu świata“ (s. 339—340).

Dlaczego więc Cezary poszedł przeciw Polsce? Pytanie tembardziej niepokojące, że na zebraniu komunistycznem, pierwszem na jakiem był, Cezary wystąpił w obronie państwa polskiego, ale spotkał sie z takim wybuchem nieusprawiedliwionej nienawiści do Polski, że trzasnąwszy drzwiami, w gniewie i oburzeniu salę opuścił. Dwa znajduje tego powody: okolicznościowy i przypadkowy — zawód, rozdrażnienie, może chęć zemsty względem swej przygodnej kochanki Laury, oraz głębszy, istotny — nędzę Polski współczesnej. Nastrój psychiczny, który w Rosji w jego życiu odegrał taką rolę, w Polsce nie występuje jako motyw nawet drugorzędny.

Zeromski przedstawił Cezaremu Polskę z najgorszej strony. Młody Baryka nietylko nie spotkał szklanych domów, o których mu ojciec prawił, ale przeciwnie wszędzie widział biedę i nędzę i, co gorsza, ucisk biednych przez bogatych, obcych narodów przez państwo i jego organy.

Już pierwsze wrażenie Cezarego, gdy przekroczył granicę państwa polskiego, było ujemne: zamiast szklanych domów zobaczył miasteczko polsko żydowskie, wstrętne widowisko, z grząskiemi uliczkami, pełnemi niezgruntowanego bajora, ohydnemi budami — domami i t. d.

Później, po wojnie, Żeromski pokazał Cezaremu ludność Polski, mianowicie zamożny dwór ziemiański w Nawłoci wraz z trzema pokoleniami kobiet: uczenicą Wandą, p. Karoliną, jedynaczką z Podola, której rodzinę doprowadzili do śmierci, a ogromne dobro poniszczyli bolszewicy, i młodą wdowę p. Laurę; lud-

ność rolniczą w okolicach Nawłoci; ludność żydowską z Franciszkańskiej, Gęsiej i t. d.; wreszcie księdza, przebywającego na wakacjach w Nawłoci. Pokazał mu też państwo polskie: wysokiego urzędnika, trochę wojska. Wreszcie podał ogólną ocenę wartości Polski współczesnej, jako społeczeństwa i państwa.

Na pierwszy plan wysuwa się Nawłoć, która reprezentuje społeczeństwo ziemiańskie a dokładniej szlacheckie. Do grupy tej należy kilku starszych panów i Hipcio, były żołnierz; nadają oni ton życia całej Nawłoci. Śpią, jedzą, jeżdżą konno i dwukołówką, odpoczywają i kochają się. Niema tam głębszej myśli, idei ogólno-państwowej czy ogólno ludzkiej; niema wielkiego umiłowania. Jest tylko birbantka i sybarytyzm zdrowych i zamożnych ludzi.

Do grupy nawłockiej należy p. Karolina, zaczynająca niebezpieczny flirt z Czarusiem, p. Wanda, podlotek, histeryczka, trująca Karolinę z zazdrości o Czarusia, pani Laura, właścicielka sąsiedniego majątku, wdowa, cyniczna kochanka tegoż Czarusia, niewierna narzeczona Barwickiego.

Do grupy nawłockiej należy również ksiądz Atanazy, zawołany birbant, krewny państwa nawłockich z pochodzenia i upodobań życiowych. Natrząsa się Żeromski z ks. Atanazego, nietyle może z księdza, ile może z księdza-szlachcica, bo szlachty nienawidzi całą duszą. Czy może dlatego, że gdzieśtam zostawił kawał serca i w zawziętości tęskni za dworem, z którym ma jakieś porachunki? Dość, że znęca się nad Atanazym szlachcicem, ale popełnia przytem podwójny błąd: ks. Atanazy nie może być uznany za typ księdza, powtóre, dzisiejszy ksiądz to nie szlachcic, ale chłop, robotnik, ostatecznie inteligent lub wogóle mieszczanin. O księżach Żeromski wspomina parokrotnie. Wychodźcami opiekuje się jakiś „czarny" samarytanin bezimienny, który nie obawiając się groźby kary śmierci, zabiera Baryków do pociągu idącego do Polski, przynosi im żywność, sprowadza lekarstwa i t. p. Jeszcze dawniej, gdy stary Baryka udaje pomieszanego, aby go bolszewicy, jako „bywszego burżuja" nie przyłapali, gdy się wszystkich boi aż do maniactwa, ma ufność tylko do księdza, Gruzina zresztą, od którego się dowiaduje o śmierci i grobie swej żony (s. 65). Ale w Polsce, którą studjuje młody Baryka, typem duchowieństwa staje się — ksiądz Atanazy. Trzeba wszakże dodać, Żeromski nie wszedł na zwykłą, tak miłą dla ulicy drogę walki z księżmi: z Atanazego nie uczynił rozpustnika i skąpca.

Opis grupy nawłockiej byłby doskonały, świetny, gdyby to miała być satyra lub karykatura. Ale „Nawłoć" w „Przedwiośniu" jest dokumentem, który ma decydować o tem, czy młody Baryka pójdzie na Belweder czy nie pójdzie. Tak też Lutek rozumie tę nawłoczyznę, gdy Baryka namawia do rewolucji i czynnego wystąpienia w ruchu komunistycznym (np. s. 332). Jako dokument Nawłoć nie może być symbolem warstwy ziemiańskiej, jest dokumentem sfałszowanym.

Koło grupy nawłockiej kręcą się jeszcze chłopi i żydzi. Ich życie Żeromski przedstawia z takim samym pesymizmem.

„Za parkiem i aleją ukazała się wieś włościańska Odolany... Ludzie zadawali bydłu, krzątali się dokoła przyciemnych chlewów, nosili wodę i paszę. Praca ciężka, ordynarna i pozioma wrzała w każdem osiedlu. Czasami ktoś w biegu przystanął, wywłócząc wielkie buciory z głębokości bajora... Głębokie błoto traktu wlewać się zdawało na podwórka i łączyć, spajać z gnojówkami. Nieznośny smutek na widok nędzy bytowania ludzkiego wśród tych bajorzysk

i gnojówek powiał na Cezarego“ (s. 250). Albo: „Życie komorników było nędzne nad wyraz. Latem wychodzili na zarobek w bogatsze okolice. Niegdyś, przed „wielkiemi wojnami“ wędrowali masowo za granicę słowiańszczyzny do rdzennych Niemiec, jako „obieżysasy“. W czasie wojen rozmnożyli się, naróśli i wypełnili wioski i wioszczyny. Wojny nie wygubiły ich, lecz właśnie rozpleniły, nic im nie przydając. Wielu z nich skrwawiło się, pokryło ranami i zdobyło kalectwo w walce o wolność narodu polskiego, a Ojczyzna, w nowe państwo przekształcona, nie zdołała jeszcze nic dla nich uczynić, zajęta ogólnemi biedami i ciągłem zmaganiem się z zewnętrznym wrogiem. Czekali cierpliwie, żyjąc w swych kątach, na cudzym przykominku, śpiąc na ławkach i po zapieckach, nie mając własnego domu i nie mając nic zgoła, coby swojem nazwać mogli. Był tego po wsiach, wśród posiadaczów i półposiadaczów, tłum, mnogość, powszechność. Słaniali się po drogach, jako dziady, tłukli się po dziedzińcach zabudowań, plącząc się i nie wiedząc, o co ręce zaczepić. Jakże straszną była ich zima! Jakże potworne wśród nich grasowały choroby! Jakież katusze znosiły kobiety, tego klanu parjasów, gdy w ich potomstwo uderzały „krosty“, albo to straszniejsze, co ściśnie w gardle i zadusi nieletnie dzieciątko, niczem bezlitosna kuna „ćkórz“, wytracający całe kurniki ptasich piskląt. Przez szpary we wrótniach stodółek przypatrywał się starcom i staruchom, wywleczonym z ogrzanych chałup przez dzieci i wnuki zdrowe „na umarcie“ w mróz, zawieję, — złożonym na snopku krok, aby prędzej „doszli“ i nie dręczyli żywych, spracowanych i głodnych, swym kaszlem, charkaniem krwią, albo nieskończonemi jękami. Podziwiał tę pierwotną bezlitość, która jest nieuniknioną ekonomią życia, życia takiego, jakie jest na wsi“ (s. 293—294).

Robotnicy miejscy? „Klasa robotnicza zwyradnia się w nędzy i ciemności. Obecny ustrój kapitalistyczny prowadzi całą ludzkość do upadku. Tutaj w tem mieście Warszawie, 85 procent dzieci w wieku szkolnym ma początki suchot. Przeciętna długość życia robotnika 39 lat, przeciętna długość życia księdza 60 lat... Cała klasa robotnicza przeżarta jest nędzą i chorobami. Życie, jakie na tej ziemi pędzi robotnik, ginący z nędzy, powoduje zwyrodnienie, a używanie, nadmiar, przesyt doprowadza burżuazję do zwyrodnienia. Masy robotnicze pozbawione są kultury. Ich twórcze siły nie są wykorzystane. Poziom kulturalny burżuazji obniża się również. Pieniądz rządzi wszystkimi i wszystkiem“ (s. 351).

W bardzo silnych wyrazach opisana jest nędza materjalna żydów wogóle, niewysłowione niczem krętactwo i oszukaństwo żydów wiejskich, lenistwo i pasożytnictwo oraz brud żydów na Franciszkańskiej i przyległych w Warszawie (s. 185, 316, 320).

I znowu są to obrazy wstrząsające, obrazy, których nie można czytać spokojnie, taka w nich miłość dla biednych, takie odczucie ich nędzy, takie silne szarpnięcie naszego sumienia.

Ileż dobrego — mimo przesady, w artyźmie można darować — zrobiłyby te obrazy, gdyby ich celem było pobudzenie warstwy inteligentnej i warstwy zamożnej do pracy nad naprawą Rzeczyspolitej. Tragedja Żeromskiego polega na tem, że te z serca wyjęte stronice „Przedwiośnia“ miały być dokumentem, który miał decydować, czy Baryka stanie się patrjotą polskim czy komunistą. W tych warunkach jest to dokument sfałszowany.

Jak tej nędzy polskiej przeciwdziała państwo polskie? Co robi, aby zapewnić wszystkim sprawiedliwość i dobrobyt? Nic, raczej staje w obronie ucisku.

Wysoki urzędnik Gajowiec, człowiek zacny, literat, patrjota — jest papierowym człowiekiem, jak o nim młody Baryka mówi. Miast borykać się z życiem roztkliwia się w przeszłości, wielbi idealnych Polaków (Bohusz-Potocki, Abramowski i Stan. Krzemiński), którzy są wychowawcami Gajowca i narodu, że — to nie jest złośliwy żart z mej strony — że głoszonych przez nich ideałów nie można w życie wprowadzić, lecz trzeba wprost przeciwnie postępować (s. 310 ur.) — i pisze uczony, naszpikowaną cyframi książkę, z której ma wyjść nowa Polska. Co więcej, jest to mistyk, który wierzy w jakieś „cuda", np. w cud nad Wisłą r. 1920 (s. 324—325), a nie człowiek wielkiej idei. To też Baryka, po posiedzeniu komunistycznem, które opuścił, w dyspucie o przyszłość Polski rzuca p. Gajowcowi w oczy zuchwałe wyzwanie: „Wy jesteście mali ludzie — i tchórze!" a tymczasem „Polsce trzeba na gwałt wielkiej idei!" (s. 371).

Państwo polskie nie tylko nic nie robi dla sprawiedliwości, ale, co gorzej, gnębi narody, wyzyskuje, jako burżuazja (s. 355 ur.). Policja spełnia najwstrętniejszą rolę prowokatorów prześladowców i katów. Postępowanie policji wobec więźniów, zwłaszcza politycznych, w „Przedwiośniu" jest obrzydliwe, wstrętne. Sama instytucja policji jest szkodliwa. Autor „Przedwiośnia" nie żałuje słów i talentu, żeby Baryce przedstawić dosadnie całą rzekomą ohydę polskiej policji (s. 356 uu.).

Czy niema jasnych barw w tym opisie Polski, będącym podstawą i racją dalszego postępowania Cezarego Baryki? Niema. Są pewne próby usprawiedliwienia, że najpierw trzeba państwu zapewnić istnienie, a potem się zabrać do wewnętrznego urządzenia i t. d. Ale to wszystko nie trafia do przekonania Cezaremu. „Z czasem, im Baryka bardziej zagłębiał się w życie, im więcej poznawał ludzi i więcej obserwował faktów, w tem większą popadał niechęć do całego polskiego zespołu. Drażnili go wszyscy swem przywiązaniem do przeszłości do owego smutnego *wczoraj*, i radosną świadomością, naiwną uciechą z pięknego *dzisiaj*. Cezary natomiast widział to dzisiaj nie w wielobarwnej sukience wolności, lecz *w obmierzłym łachmanie rzeczywistych i oczywistych faktów* (moje podkr.). Cóż go mogło obchodzić stwierdzenie, że ta oto dziura w łachmanie jest nieuniknionem następstwem, najnaturalniejszym skutkiem takich a takich przyczyn, że ten oto wrzód, rana, strup przyschnięty, to jest dzieło i wina „zaborców", za które oni odpowiadają. *Baryka widział tylko dziury, łaty, łachmany, wrzody i strupy.* Nadto — widział *sińce i guzy, zadawane przez nową władzę* (podkr. moje), która usiłowała być mocną, nie słabszą od władzy „zaborców". „Nawet miejsca z pozoru zdrowe, kwitnące, począł podejrzewać o wewnętrzną kiłę. Przeszywał te miejsca swem szydłem podejrzliwosci albo przecinał nieulękłym lancetem. Wszakże widział był wieś szlachecką z jej życiem. Czyż nie należało tej całej Nawroci z jej chłodkami posłać do luftu?... Tu przyłączyła się inna sfera odczuwania rzeczywistości. Ręka chwytała nie lancet, lecz jakiś wschodni przyrząd rozprawy" (s, 328—329).

Oto mamy odpowiedź, dlaczego Cezary poszedł na Belweder. Żeromski nie umiał przedstawić młodemu Baryce, który się uczył Polski, Polski zdrowej, sprawiedliwej i szlachetnej, ale mu przedstawił Polskę chorą, owrzodzoną, sparaliżowaną zaborami, i rzekł: oto *cała* Polska. I dlatego młody Baryka, który walczył z bolszewikami, porwany ogólnym entuzjazmem narodowym, tj.

który uległ *czarowi zdrowej i młodej Polski*, i który odczuwał sympatję do tej Polski, jako kulturalnej strażnicy, stał się jej wrogiem, stanął na czele przeciwpolskiej roboty bolszewickiej po tem, jak mu autor „Przedwiośnia" tę Polskę sprezentował. I dlatego „Przedwiośnie" jest dziełem, które szerzyć będzie w Polsce bolszewizm a poza granicami, na terenie międzynarodowym — szkalować Polskę, jako twór chory, przegniły, i niesprawiedliwości broniącej w sposób ohydny z pomocą policji i wojska.

Jeden z pisarzy (Wiadomości Literackie Nr. 34) broniąc Żeromskiego przed zarzutem szerzenia bolszewizmu, przeprowadża rozumowania, bardzo słuszne, ale nie doprowadzone do końca. Pisze: „Baryka, jest typem młodzieńca, porwanego prądem tej rzeki (nowej idei komunistycznej). Mógł popłynąć spokojnem łożyskiem i być takim, jakim był na wojnie z bolszewikami, a więc synem swego narodu; popłynął fałszywem korytem, bo rzucono go weń, jeszcze słabego, pełnego wahań, nierozwiązanych zwątpień i gorzkich rozczarowań". Nastrój uczuciowy przesłonił temu pisarzowi rzeczywistość zjawisk. „Rzucono". Dlaczego „rzucono"? Właśnie o to chodzi, kto rzucił Barykę w błędne koryto? Rozumowanie młodzieży, czytającej „Przedwiośnie" jest następujące: Cezary w Rosji był komunistą. W Polsce pod wpływem entuzjazmu narodowego poszedł walczyć z wojskiem bolszewickiem. Ale gdy się bliżej, po wojnie, zapoznał ze społeczeństwem polskiem, z jego warstwami i ustrojem państwowym zrozumiał, że Polska to państwo, „katownia", w którem „biją na śmierć w więzieniach! Katują! Policjant, uzbrojony w narzędzie tortur to jedyna ostoja Polski" (s. 369). I dlatego stanął na czele oddziału bolszewickiego, który ma znieść z powierzchni ziemi to niesprawiedliwe pańsswo polskie. A że Cezaremu Polskę w taki sposób przedstawił pisarz znany i czytany, uwielbiany w całej Polsce, przeto jedni z tej młodzieży przeżywają straszną walkę wewnętrzną, inni pójdą z Cezarym.

Tenże pisarz dodaje: „Autor „Przedwiośnia" nigdzie i nigdy w swoim utworze nie wyraża sympatji dla mongolsko-żandarmsko-bandyckiej ideologji sowietów". Oczywiście! Przeciwnicy „Przedwiośnia" mamy lepsze pojęcie o Żeromskim i wyżej go cenimy, niż jego obrońcy, bo nawet przez myśl nie przeszło nam posądzać go o sympatję dla mongolsko - żandarmsko - bandyckiej ideologji. Chodzi o co innego. Bezpośrednim motywem, który Barykę skłonił do akcji komunistycznej, była—przedstawiona w „Przedwiośniu"—nędza życia polskiego i wewnętzna niesprawiedliwość państwa polskiego. Na tem tle odżyła idea rewolucji socjalnej, jako środka poprawy. Autor „Przedwiośnia" staje po stronie tej teorji, a nie po stronie Gajowca i jego metody ewolucyjnej. E. Zdrojewski (w tychże Wiadomościach Nr. 28) mówi, że Żeromski wskazał trzy linje programowe: jedna — to linja Gajowca, druga — to linja Baryki w chwili jego rozmowy z Gajowcem, trzecia — to ta rozpaczna, prowadząca w krwawą próżnię. Przed tą Żeromski ostrzega". Słabe to i niebezpieczne ostrzeżenie. Co bowiem wypowiada Baryka w dyspucie z Gajowcem? „Boicie się wielkiego czynu... Macież wy odwagę Lenina, żeby wszcząć dzieło nieznane, zburzyć stare i wszcząć nowe? umiecie tylko wymyślać, szkalować, plotkować! Macież wy w sobie zawzięte męstwo tamtych ludzie, *virtus* — niezłomną, która może być omylną, jako rachuba, lecz jest niewątpliwie wielką próbą naprawy ludzkości?" (s. 370). A przedtem jeszcze w dyspucie z odzyskanym ojcem, który prawił o szklanych domach w Polsce, Cezary odpowiadał: „Dopóki ło-

trostwo kradzieży dawnych bogactw nie jest wygubione na całym świecie, zamęczy się on, biedaczysko (inżynier budujący szklane domy). Łotra w ludzkości trzeba najpierw wygubić, a dopiero później budować normalne życie... Łotra w człowieku trzeba siłą wydusić, a gdy się nie poddaje—zabić!“ (s. 86). W związku z tem należy wspomnieć o lapsusie terminologji Żeromskiego w ocenie tej samej kategorji przestępstw, ale popełnianych przez różne grupy społeczne. Młody Baryka „w tłumie, w podnieconym, wzburzonym, rozjuszonym natłoku ludzi pędzi nieraz do więzień, gdy wywłóczono z lochów różnych białogwardzistów, reakcyjnych generałów, wsławionych okrócieństwami... Patrzał jak w tej robocie odznaczali się marynarze i różne osoby urzędowe. Czekał nieraz długo na samowolne egzekucje i przypatrywał się nieopisanym szaleństwom ludzkim, gdy zabijano itd.“ (s. 31). Gdy chodzi o białogwardzistów, reakcyjnych generałów, to „okrucieństwo“, przejaw świadomej złej woli, który nie może być usprawiedliwiony. Gdy chodzi o marynarzy i rewolucjonistów, to „szaleństwo“, zaćmienie umysłowe, lekki obłąd, który musi być zrozumiany i wytłomaczony.

Czy wszakże przeprowadzone powyżej rozumowanie nie polega na nieporozumieniu? Mamy fakt bolszewickiego działacza w Polsce. Działacz ten nie jest opłacanym zbirem, lecz jest „ideowym przedstawicielem komunizmu“, zatem człowiekiem przekonanym o prawdziwości idei komunistycznej, o ważkości przesłanek, na których się opiera, o słuszności metod któremi się posługuje. Czy pisarz patrjota polski, któremu rozwój polskości i państwa polskiego leży na sercu, nie może wziąć za przedmiot powieści takiego komunisty? A jeżeli może, czy nie musi przedstawić motywów, przemawiających za komunizmem, z taką siłą przekonywającą, żeby ideowy komunista wyglądał rzeczywiście na człowieka przekonanego, a nie na dudka? I czy wtedy nie musi z konieczności stworzyć pozorów, że popiera komunizm?

Na powyższe pytania, z wyjątkiem ostatniego, należy dać odpowiedź twierdzącą. Autor jednak, żeby był w zgodzie nietylko z własnem sumieniem, ale z dobrem swego narodu i państwa, musi się odpowiednio ustosunkować do przedmiotu.

Jeżeli autor jakąś teorję uznaje za prawdziwą — odnosi się to również do opisu faktów i czynów—to z konieczności nastrój dzieła będzie taki, że czytelnik będzie odczuwał prawdziwość, słuszność i zasadność postępowania bohatera powieści oraz motywów i celów, któremi się ten bohater kierował. Będziemy mieli do czynienia z prawdą podmiotową, w odniesieniu do psychiki bohatera, oraz z prawdą przedmiotową, z absolutną wartością motywów, argumentów i postępowania. Jeżeli autor sądzi, że dana teorja jest błędna i szkodliwa, to tak buduje powieść, że motywy któremi się kierował bohater dzieła, będą dla niego, dla tego bohatera podmiotowo prawdziwe i przekonywujące, ale przedmiotowo, w świetle rzeczywistości i filozofji nie będą miały tej siły dowodliwej. Dla czytelnika nie będzie żadnej pod tym względem wątpliwości. W pierwszym wypadku zyskuje się przychylność i przekonanie czytelnika dla danej teorji lub faktu, i wtedy mamy dodatni wpływ społeczny książki. W drugim wypadku autor ma również wolność tworzenia, ale nietylko nie popiera błędnej teorji, nie pochwala czynów bohatera, nie zachęca do występku, lecz przeciwnie, ostrzega, broni prawdy — i znowu społeczny wpływ książki jest dobry. Wreszcie, jeśli autor analizuje i opisuje występek, przedstawia motywy

błędnego działania i błędnej teorji, ale czyni to w ten sposób, że czytelnik nabiera wrażenia, jakoby ta błędna teorja opierała się na niewzruszonych założeniach, jakoby występek był czynem dobrym a nawet pięknym i źródłem szczęścia, jakoby prawda podmiotowa, w stosunku do bohatera utworu była jednocześnie prawdą przedmiotową, prawdą w sobie i dla wszystkich, wtedy spełnia czyn społeczny zły, szerzy występek i błąd. Ludzie miłujący cnotę i prawdę muszą przeciw temu wystąpić, ale to nie jest krępowanie wolności pracy twórczej: występuje się wtedy albo przeciw błędnemu poglądowi, świadomie szerzonemu, albo przeciw niezdarnemu przedstawieniu rzeczy.

III. Źródła chorej djagnozy.

Czem można wytłomaczyć, że Żeromski, chcąc odstraszyć młodzież od komunizmu, czemu dał wyraz w wywiadzie publicznym, napisał dzieło, które właśnie komunizm szerzy?

Żeromski jest wrażliwy przedewszystkiem na zło, ma słabe odczuwanie dodatnich sił społecznych i dodatnich przejawów życiowych. Jeśli to jest stan zwykły, to jest to stan chorobliwy, i wskutek tego szkodliwie działający na umysłowość czytelników. Jeśli to jest metoda, to jest również szkodliwa, bo wynaturza fakty i opiera się na błędzie logicznym przedstawienia części za całość.

Ważniejszemi jednak przyczynami tragedji „Przedwiośnia" są błędne poglądy na życie ludzkie, w szególności na stosunki społeczne.

Najpierw pojęcie pracy, biedy i nieszczęścia. Rzadko kto jest tak czuły na biedę i nędzę, na stan społeczny ludzi biednych i fizycznie pracujących, jak Żeromski. Rzadko kto potrafi tak silnie opisać nieszczęście ludzkie, stworzyć tak potężne obrazy tego, co ludzi boli i gniecie. Dzięki temu Żeromski tak pociąga ku sobie, wywiera tak silny wpływ i byłby wprost kochany, gdyby nie błędna filozofja i zaczadzona atmosfera, którą sie otacza.

Ta nadzwyczajna zdolność odczuwania biedy ludzkiej, niekontrolowana jednak rozumem, sprawiła, że w wywodach swoich Żeromski utożsamia pracę fizyczną z nędzą, nieszczęściem i cierpieniem. Człowiek pracujący fizycznie tem samem, z tego właśnie tytułu jest nieszczęśliwy i żyje w głodzie. Dopiero dobrobyt zapewnia szczęście. Myśl to bardzo silnie jest widoczna w przytoczonym powyżej ustępie, gdzie chłop jest jednocześnie: „silny i zdrowy"—to życie, to, co się widzi na wsi, oraz „żyjący po to tylko, żeby nie zdychać z głodu"—to doktryna, kłócąca się z życiem.

Najpierw, człowiek pracujący fizycznie w fabryce lub na roli, nie musi być ubogi. W ciągu całego XIX w. dokonano olbrzymiego wysiłku, aby poprawić położenie warstwy robotniczej—i dużo się w tej dziedzinie dokonało.

Następnie praca fizyczna nie stanowi nieszczęścia, a dobrobyt nie zapewnia szczęścia. Dla wierzącego chrześcijanina każda praca, fizyczna czy umysłowa, ma wartość moralną i religijną. Chrześcijanin wie, że o jego wartości nie stanowi to, jakie zajmuje stanowisko społeczne, jaką wykonywa pracę, ale jak spełnia swe obowiązki. Ta praca, choćby była najniższa, najbardziej fizyczna, jest czynem, który uszlachetnia duszę, wypełnia pozycję, przewidzianą w rzą-

dzeniu światem przez P. Boga, przyczynia się do rozszerzenia Królestwa Bożego na ziemi i zasługuje na nagrodę wieczną. „Kamień cerkwi i kościołów“ nie ocieka krwią, ale jest perłą entuzjazmu, poświęcenia i wiary! Widocznie Żeromski nie widział nigdy ludzi, którzy oddają ostatni grosz na budowę Domu Bożego i jego ozdobę, którzy sami, z własnej woli, dają pracę, lub gdy są najmowani, z zapałem pracują. Niezawodnie, i przy budowie kościoła lub cerkwi może być wyzysk robotników. Ale ci robotnicy, rzemieślnicy, artyści, którzy budowali i budują kościoły, to ludzie radośni, pełni zapału i ofiary! O ileż doskonalej znała życie biednych ludzi Konopnicka, gdy pisała nowelkę o kobiecinie, ofiarującej kielich do kościoła. Ale Konopnicka nie przyswoiła sobie materjalistyczno socjalistycznych doktryn o stosunkach społecznych.

Dobrobyt nie zapewnia szczęścia. Szczęście jest wypływem całego szeregu czynników, jak idea religijna, w szczególności wiara w Opatrzność Bożą i szczęśliwość wieczną, jak idea pracy, będącej czynem moralnym i religijnym, a nietylko ruchem organicznym, jak obcowanie z przyrodą rolnika, jak wnikanie produkcji fabrycznej robotnika fabrycznego, jak życie rodzinne i związane z niem cnoty i wysiłki, jak osobista wartość moralna i umiejętność znalezienia celu ludzkiego, oparta na wierze w Boga itd. Gdy się zaś uznaje życie doczesne za całkowite życie, wtedy oczywiście praca fizyczna i ubóstwo a nawet średnia zamożność to rzeczywiste nieszczęście. Kto za życia nie żyje w dobrobycie, ten szczęścia nie zazna nigdy. W dobrobycie, bo cóż innego może mieć większą wartość, nad kulturalne zaspokojenie potrzeb ducha i ciała, którego nie może być bez dobrobytu?

Żeromski w swem uwielbieniu cywilizacji materjalnej zapomina o tych innych czynnikach życia ludzkiego, które sprawiają, że masy ludu chrześcijańskiego, nie korzystając z dóbr cywilizacyjnych, mogą posiadać wartość moralną tak wielką, że z pośród siebie wyłaniają świętych, i że mogą być szczęśliwi. Tak jednostronnie pojmując życie społeczne, Żeromski pod wpływem doktryny socjalistycznej, jako środek naprawy musi wskazywać zmianę zewnętrznych warunków społecznych, choćby to trzeba było osiągnąć drogą rewolucji. Nie jest rzeczą przypadku, że stary Baryka, idealizujac Polskę i chcąc przeciwdziałać, żeby rewolucyjność nie opanowała Cezarka, mówi mu o szklanych domach. Jest to wypływ systemu. Zresztą sam Baryka wypowiada tę zasadę: „Można wypracować takie warunki pracy i mieszkania, iż nie będzie się o co nienawidzieć i mordować“ (s. 88). Złudzenie, warunki pracy i mieszkania nie mają takiej siły zniewalającej, aby mogły pokierować głównym motorem życia, wolną wolą ludzką. I dlatego w dobrych warunkach ekonomiczno prawnych może się dziać krzywda ludziom słabszym a w złych warunkach ekonomiczno prawnych tym ludziom słabszym może się dziać dobrze, o ile ludziom słabszym może się dziać dobrze, o ile wola ludzi—silniejszych będzie lepsza i sprawiedliwsza niż ustawy. Tak np. niewolnicy chrześcijańscy — mimo ustaw i obyczajów rzymskich—czuli się dobrze w chrześcijańskiej rodzinie swoich panów, a wielu z nich kościół czci jako świętych. I dlatego głównym środkiem zmiany nie jest rewolucja, nie jest czyn fizyczny, według recepty Baryki: „Łotra z człowieka trzeba siłą wydusić, a gdy się nie poddaje—zabić!“ (s. 86), choćby dlatego, że zabijając łotra, można, w praktyce życiowej trzeba zabić człowieka. Taka materjalistyczna filozofja nic nie zbuduje, burzy tylko i pozostawia ruiny. Nie zaniedbując siły ustaw, i stowarzyszeń, siły opinji publicznej itd., reformę

trzeba zacząć od reformy inteligencji i woli człowieka, od przerobienia sumienia. Posługując się tym środkiem, chrześcijaństwo odrodziło świat, stworzyło nową cywilizację.

Drugim błędnym twierdzeniem jest pogląd, że t. zw. uprzywilejowani żyją cudzą krzywdą. W przytoczonym powyżej ustępie w obronie rewolucji, jest niesłychane pomieszanie pojęć słusznych i błędnych, godne najbardziej zawołanego agitatora. Wyzysk słabszych przez silniejszych? Tak, tego nikt nie zaprzeczy. Ale „uprzywilejowani" to nie tylko bogaci, ale także reprezentanci wyższości i nie zawsze bogaci. To reprezentanci działalności naukowej, duchownej, przemysłowej, handlowej i t. d. To autorytet społeczny, który jest źródłem kultury, który posiada powagę prawa, utrzymuje samo istnienie społeczeństwa, broni sprawiedliwości i pokoju. Wyższość ta jest czynnikiem postępu, szerzycielem dobra i piękna, podnosicielem mas na wyższy poziom dobrobytu, oświaty i moralności. Wyższość jest nagrodą za spełnianie pewnych zadań, których lud, nawet Lud podołać nie może, a które wymagają czegoś więcej niż fizycznego wysiłku. Że pod pozorem wyższości egoizm i snobizm wyzyskują słabszych, to prawda, ale wyższości nie można poprostu, bez reszty utożsamić z wyzyskiem i krzywdą bo wtedy wychodzi głupstwo i bzdurstwo. Czy pewien pisarz, który mieszka na Zamku Królewskim w Warszawie, a nie w domu prywatnym lub chałupie chłopskiej, czy na zapiecku kątem jak komornik, który, miłując Polskę całą duszą, pisze śliczne książki, niestety zapaskudzone zbyt często „wonią kloaczną", a nie poci się na roli lub w fabryce przy ciężkiej pracy fizycznej, który na umysły i serca tysięcy a może miljonów ludzi wywiera bardzo silny wpływ i nie zamyka swego życia ani swej działalności w obejściu gospodarskiem własnej chałupy lub fabrycznego warsztatu pracy, który — co tu dalej wywodzić — należy do wyższości, do uprzywilejowanych, czy ten pisarz dlatego, że jest wyższy, jest tem samem wyzyskiwaczem i krzywdzicielem? Żeromski, gdyby chciał być konsekwentny w swej doktrynie musiałby powiedzieć — tak, ale taki wniosek byłby głupstwem, jak głupstwem jest założenie na którem się opiera. Jeśliby wyższość miała być z natury swej wyzyskiem, jeśliby w szczególności bogactwo miało się opierać wyłącznie na krzywdzie ludzkiej to trzebaby się było zgodzić z wnioskiem Baryki: Nie będę już pić drogiego wina, bo ono zmieszane jest z potem męczenników; nie chcę stąpać po puszystych dywanach, bo stopy moje chodziłyby po charczących piersiach suchotników. Nie chcę mieć pięknego odzienia i t. d. Ale dobra materjalne wytwarza nie tylko praca robotnika, lecz także praca inżyniera, dyrektora, buchaltera, profesora nauk ścisłych i t. d. Nadto wyzbycie się takich „zachcianek burżuazyjnych" byłoby powrotem do barbarzyństwa. Wreszcie, można mieć stare wino, puszysty dywan, piękne ubranie i trzeba niedopuścić do tego, aby ci, co bezpośrednio wytwarzają te dobra, byli obdzierani ze skóry i męczeni. I dzięki Bogu, ogół robotników nie jest współcześnie głodnym i ciemnym proletarjatem. Nie tylko nie jest parjasem, ale dość skutecznie wyciąga ręce po zarząd życia gospodarczego, bo na polityczne już wielki wpływ wywiera.

Tak nieszczęśliwie pojęta i wykonana powieść Żeromskiego powinna być jednak dla wszystkich przypomnieniem, że ustrój kapitalistyczny stwarza cały szereg zagadnień społecznych i że przygniata nas jeszcze sporo pozostałości po zaborcach, że przeto trzeba obmyślić plan przebudowy wspólnego domu, aby w nim wszystkim dobrze było. Przedstawiciele porządku społecznego nie po-

winni się tylko bronić, ale winni sami wziąć w ręce inicjatywę rozstrzygnięcia różnych zagadnień życia polskiego. I nie powinni bać się reform, ani z drugiej strony, gróźb rewolucji. Społeczeństwo polskie, ten dół chłopski i robotniczy, jest do gruntu dobry, rozumny i polski. Dół ten w swojej masie, oprze się rewolucji i poprze rozumny, ewolucyjny program naprawy społecznej, tylko trzeba mu go podać i uzasadnić. Nie można konserwować wszystkiego, co jest bo nie wszystko, co jest, jest dobre. Każdy społeczny ustrój, nawet nie kapitalistyczny, posiada mniejszą lub większą dozę braków i niesprawiedliwości. Ludzie rozumni, wrażliwi na cierpienie ludzkie, powinni wytężyć wszystkie siły, aby stosunki społeczne coraz bardziej zbliżać do ideału sprawiedliwości i miłości.

IV. Kloaczna woń.

Literatura współczesna odznacza się nieznanem zamiłowaniem zmysłowości seksualnej. Spotykamy to zjawisko w „Chłopach“ i innych utworach Reymonta. Dąbrowski w „Matkach“ występujący przeciw uświadamianiu, stosunek między żoną i mężem rozpatruje jedynie jako stosunek zmysłowy. Wskutek tego popełnia cały szereg błędów rozumowania i cynicznie określa małżeństwo jako oczekiwanie w ciągu dnia nocy. Rosiński z „Generała Barcza“ Juljusza Kaden-Bandrowskiego w swojej ukochanej żonie widzi tylko ciało, „Snuła mu się przez te kartki najdroższa postać żony, z której tu oddał wszystko. Każde zgięcie smukłego ciała, zapach i smak wszystkich pocałunków i wszystkie najskrytsze podejścia, i włosy, i piersi, i ręce, i nogi, i usta, i serce, które w środku dzwoni“. W literaturze, która się wyzbyła ducha chrześcijańskiego, kobieta jest zawsze tylko albo przeważnie ciałem; duszę bierze się pod uwagę jedynie o tyle, o ile to służy do uwypuklenia przymiotów cielesnego jestestwa. Ta zmysłowa literatura lubuje się w opisie przeżyć seksualnych niemoralnych, występnych, a wyszydza przeżycia godziwe i moralne. Ztąd zamiłowanie do pornografji i prostytucji. Jedno z pierwszych miejsc w takiej literaturze zajmował Żeromski. W „Przedwiośniu“ są ślady takiej zmysłowości, ale, w porównaniu z dawniejszemi jego utworami, w stopniu minimalnym. W prawdzie „Przedwiośnie“ spotwarzyło kobiety nawłockie, ale jest to jeszcze nic w porównaniu z niemądrą i gorszącą treścią tekstu i dopisku, pochodzącego wprost od autora. Laura przyjmuje u siebie na noc młodego Barykę. Otóż to przestępstwo moralne, cudzołóstwo, potępione prawem Bożem, Żeromski nazywa „czystem szczęściem“ (st. 234), a w dopisku pisze ironicznie, że mu pruderja „nie pozwala na przytoczenie szczegółów i perypetji tego wieczora“, że najistotniejszy, najzdrowszy, najtęższy obraz „Przedwiośnia“ i zdrową tryskającą życiem treść jego musimy zamknąć na klucz i pozostawić niezdrowej, zepsutej pełnej cynizmu domyślności czytelnika (czki)“ (s. 225). Ktoś złośliwy mógłby sobie powiedzieć: Biedny to autor, który ma tę bolesną świadomość, że jego czytelnikami są tylko ludzie o niezdrowej, zepsutej, pełnej cynizmu domślności, że ludzie czyści nie biorą jego książek do ręki albo biorą je niechętnie z obrzydzeniem i żalem, iż ten piękny talent i gorące serce babrze się w brudzie i szerzy zło. Ale mniejsza o złośliwców. Jeszcze chyba nikt odpowiedzialny nie uprawnił w tak wyraźny sposób prostytucji i pornograficznego opisu w literaturze, jak to czynił autor Przedwiośnia. Jakże daleko jesteśmy tutaj od źródeł

kultury chrześcijańskiej, od tych wyraźnych nakazów Ewangelji Chrystusowej. Jezus Chrystus: „Wszelki, który patrzy na niewiastę, aby jej pożądał, już ją zcudzołożył w sercu swojem“, „Błogosławieni czystego serca albowiem oni Boga oglądają“. Św. Paweł: „Nie wiecie, iż ciała wasze są członkami Chrystusowemi? Wziąwszy tedy członki Chrystusowe, uczynią je członkami niewolnicy? Nie daj Boże!“ I Żeromski swojem znanem w całej Polsce nazwiskiem popiera prostytucję i pornografię w okresie, w którym rozpanoszyły się wszelkie instynkty, a w którym Polsce potrzeba najtęższych ludzi.

Jest w „Przedwiośniu“ scena, którą można przyjąć za symbol takiej pisarskiej działalności.

Stary Baryka dezerterował z wojska rosyjskiego, służył w legjonach, był w Polsce—przynajmniej tak opowiada synowi—i w okresie rewolucji, trawiony tęsknotą do rodziny oraz wprost opętańczem pragnieniem, aby Cezarka uczynić Polakiem i zawieść do Polski, oraz aby w Polsce umrzeć, używa najróżnorodniejszych sposobów nie wyłączając symulacji obłędu, ażeby się zetknąć z synem pracującym przy zakopywaniu trupów. Wreszcie następuje spotkanie. „Teraz już nie było wątpliwości! To były ręce, oczy, usta, piersi ojcowskie! Głowa młodzieńca z westchnieniem niewysłowionego szczęścia, z jękiem upojenia spoczęła na piersiach ojca. Ręce tamtego objęły chłopca w ramiona. W cuchnącej woni kloacznej, która dech zapierała, wśród innej woni, fetoru zgniłych trupów, którą tu wiatr wirujący przynosił, przeżyli świętą chwilę znalezienia się, przytulenia, pierwszy moment spotkania obudwu na tej ziemi. Bezsłowny głos szczęścia wydzierał się z ich piersi. Drżało w nich jedno jedyne serce i jedna krew płynęła w ich żyłach“ (s. 65).

Takich przecudnych obrazów i scen, głębokich myśli, wrażliwości na nędzę ludzką mamy pełno w dziełach Żeromskiego. Niestety, wszystko to dzieje się w „cuchnącej woni kloacznej, która dech zapiera“, w „fetorze zgniłych trupów“.

V. Sztuka dla sztuki.

Jedna z pisarek w polemice o „Przedwiośniu“ napisała ustęp o sztuce, w którym prawda miesza się z błędem. „W kraju wolnym i wielkim sztuka musi być wolna i niekrępowana niczem... Monopolizowanie sztuki dla celów państwowych, choćby najgórniejszych, jest już rozkładem, bo niszczeniem dobra narodowego... Jeżeli twórczość czyjaś idzie samowolnie po linji zagadnień narodowych i społecznych, jak np. właśnie twórczość Żeromskiego, nasiąknięta sprawą naszą, niechaj idzie, a nam przystoi tylko z czcią z drogi się usuwać! Nigdy nie wiemy jaką rolę odegra sztuka w życiu narodów. Przypomnijmy sobie czyste, górne, płomienne dzieła Tołstojów i Mereżkowskich, wołające w rozpaczy o przewrót, o wolność, o oświatę, o chrześcijański ustrój, — któżby przypuszczał, że z tej ich nauki apostolskiej, z posiewu ich słów głęboko chrześcijańskich wyrośnie las bolszewickiego kąkolu, że z ich łagodnych, miłości pełnych paraboli buchnie płomień najkrwawszej rebelji, djabelski piekielny wir, który ich ojczyznę zatopi i zakuje w kajdany? W dyspucie o „Przedwiośnie“ ten motyw nieodpowiedzialności sztuki stale się powtarza.

Słusznem jest hasło: sztuka dla sztuki. Celem sztuki jest piękno, a nie szerzenie religji, jakiejś doktryny społecznej lub politycznej. Sztuka spełnia swe zadania, gdy wywołuje uczucie piękna. Dzieło sztuki jest samo sobie celem, nie podlega żadnemu celowi zewnętrznemu. Ale w gruncie rzeczy sztuka jest tendencyjną w tem znaczeniu, że odbija w sobie psychikę twórcy, że wyraża taki lub inny nastrój, choćby najbardziej chwilowy, że zawiera taką a nie inną treść. Matejko i Sienkiewicz to sztuka patrjotyczna, chrześcijańska optymistyczna. Żmurko i Żeromski to sztuka zmysłowa u ostatniego z wyraźnym odcieniem pesymizmu i zainteresowań społecznych.

Artyście przysługuje wolność odosobnienia się od czynników zewnętrznych. Tworząc, dzieło, pozostaje on w stanie inwencji, dawniej mówiono, w stanie natchnienia. Musi przeto mieć swobodę twórczą, pozostać sobą, z głębi swej duszy wyśpiewać hymn na cześć piękna.

Ale nie znaczy to, że artysta i jego dzieło stoją ponad moralnością, że ich nie obejmują kategorje etycznego sądu.

Tworząc artysta powinien być w zgodzie ze swojem sumieniem. Natchnienie nie znosi wolnej woli i odpowiedzialności. Artysta nie przestaje być człowiekiem i dlatego podlega temu samemu obowiązkowi i tej samej godności, jak wszyscy inni ludzie, mianowicie odpowiedzialności za swe czyny wobec własnego sumienia.

Ale nie na tem koniec. Artysta nie zamyka się w granicach czterech ścian swojego pokoju, lecz wychodzi do publiczności, przemawia do niej. I przemawią nietylko formą sztuki, ale także, może głównie, poza muzyką, treścią swoich utworów. Każde dzieło sztuki ma pewną treść, którą publiczność sobie przyswaja. A treść ta może być obojętna pod względem moralnym, ale też może być szkodliwa lub dodatnia. I to stanowi o moralnej wartości dzieła. Nie można powiedzieć, że dzieło sztuki ma być oceniane tylko jako dzieło sztuki, bez względu na treść, jako forma tylko. Najpierw dlatego, że rzadko kiedy artyście chodzi jedynie o formę, zwykle treść i forma tak się ze sobą wiążą, że nie podobna ich rozdzielić od siebie ani w wykonanem dziele, ani w zamiarze artysty, który pragnie w duszę widza i czytelnika przelać zarówno formę, jak treść dzieła. Powtóre dlatego, że sztuka zwraca się nietylko do rozumu, ale także do uczucia i woli. Artysta pragnie podzielić się swem wzruszeniem z publicznością; przez swe dzieło pragnie w nich wywołać te uczucia, których sam doznaje. Dzięki tej dążności dzieło sztuki zawsze pozostaje w pewnym stosunku do moralności. Wywołuje uczucia, zgodne z moralnym porządkiem, lub z nim niezgodne. Ten wpływ na uczuciowy stan człowieka a zatem ten moralny charakter sztuki wiąże się z nią istotowo. Przecież dlatego, że artysta i publiczność nie zawsze jednakowo rozumieją jedne i te same formy języka artystycznego, o znaki, któremi się posługuje artysta w rzeźbie lub opisie mogą mieć dla niego przeważającą wartość estetyczną, dla czytelnika, widza będą mieć zazwyczaj wartość taką, jaką mają w życiu. Na tem tle powstają zatargi między artystą i społeczeństwem. Nieraz jest wina po stronie społeczeństwa, po stronie tych, którzy stają w obronie moralności i dobra narodowego, że nie zdołali wniknąć w zamiar dzieła, że je zbyt ostro posądzili. Ale—może częściej—jest wina po stronie artysty, że wchodząc w społeczeństwo nie liczy się z wymaganiami powszechnej moralności. Nie wystarcza, żeby artysta był w zgodzie ze swojem sumieniem. Wychodząc poza granice swej pracowni, wcho-

dząc w kontakt z masą, ze społeczeństwem, musi dbać o to, żeby jego dzieło nie było zgorszeniem i czynem szkodliwym, tego wymagają warunki współżycia ludzkiego. Czy to jest ograniczenie wolności artysty? Trzeba się porozumieć. Jeśli ktoś uznaje się za człowieka, t. j, jestestwo rozumne, ten obowiązany podporządkować się zasadzie odpowiedzialności lub ogólniej przepisom prawa moralnego. Kto zasadę odpowiedzialności za swoje czyny uznaje za ograniczenie wolności, z tem dyskusja jest dość trudna, trzebaby się było najpierw zgodzić na wolność moralnego zła.

Gdy się przyjmie zasadę nieodpowiedzialności, trzeba będzie powiedzieć sobie, że „nigdy nie wiemy, jaką rolę odegra sztuka w życiu narodów". Jest to jednak błędne przypuszczenie i błędny wniosek. Skoro się należycie oceni treść sztuki, łatwo wywnioskować, jaki będzie jej wpływ na stosunki społeczne. Nie jest prawdą, iż nikt nie mógł przypuścić, że z dzieł Tołstojów i Mereżkowskich wyrośnie las bolszewickiego kąkolu. Wielu, bardzo wielu było takich którzy przewidywali, że zwłaszcza Tołstoj podrywa podstawy społecznego współżycia i wogóle podstawy moralności; którzy twierdzili, że jego dzieła nie są „czyste, górne, płomienne", lecz szkodliwe i często brudne, oczywiście nie ze względu na formę, lecz ze względu na treść. I dzisiaj, ponieważ znowu są ludzie, którzy nie chcą, aby na ziemi polskiej wyrósł las bolszewickiego kąkolu, przeto ostrzegają społeczeństwo, że pornografia i prostytucja jest nie tylko moralnym, ale także społecznym występkiem, że pesymizm narodowy zniechęca do pracy i osłabia energję społeczną, że pochwalanie ideologji komunistycznej prowadzi do bolszewizmu, że zatem dzieło, które jest winne takich czynów, jest szkodliwe, mimo iż zawiera wielkie współczucie dla cierpienia ludzkiego i prześliczne strony lirycznego opisu.

Dr. A. Ski.

Polityka Idei, a polityka Interesu.

Wielką jest niechęć społeczeństwa polskiego do polityki. Jest to dziedzina, zdaniem wielu, pełna brudu, kłamstwa, intrygi i interesu osobistego, osiąganego za pomocą „fałszywej gry", — a więc każdy człowiek uczciwy winien stronić od polityki, aby sobie sumienia i rąk nie zbrukać.

Pogląd ten zdobył popularność w szerokich kołach inteligencji, zwłaszcza katolickiej, która na grze słów: „patria i „partia", często poprzestając, woli nie zaprzątać sobie głowy polityką, a oddać się pracy naukowej bądź filantropijnej. A tymczasem w Polsce coraz gorzej, rozkład sięga coraz głębiej, szerokie masy ludowe coraz dokładniej nasiąkają zatrutemi ideami. Czyż nie przyszedł tedy czas, aby katolicy w większej masie stanęli do ratunku Państwa, a więc, *horribile dictu*,—do pracy politycznej.

Zastanówmy się czy istotnie pogląd gardzący polityką jest słuszny, a przedewszystkiem zapytajmy siebie o definicję pojęcia „polityka".

W naszym języku potocznym używamy często słów: „Polityka osobista, polityka partyjna, klasowa, narodowa, międzynarodowa, chrześcijańska, polityka komunalna, polityka gospodarcza, finansowa, kryminalna, oświatowa, taryfowa, celna it.d.

Już to zestawienie wskazuje, że słowo „polityka" ma zastosowanie prawie we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego i oznacza działalność zmierzającą do osiągnięcia pewnego określonego celu, polegającego bądź na dobrze jednostki, pewnej warstwy, narodu, ludzkości, bądź też na określonym uregulowaniu stosunków w pewnej dziedzinie życia.

Nie każda jednak działalność może być uważana za politykę, jeżeli bowiem działalność jednostki czy grupy nie posiada pewnego systemu, pomagającego do zbliżenia się do postawionego celu, wówczas taka działalność ogranicza się do deptania na miejscu, do osiągania efektów doraźnych i do krótkowzrocznych kompromisów, które dając korzyść na bliższą metę, oddalają od celów akcji. Ten rodzaj działalności nie jest polityką, ale szkodliwą zabawką w politykę — politykowaniem.

I tu tkwi przyczyna najważniejsza pogardy wielu dla „polityki", która w Polsce najczęściej jest politykowaniem bez systemu i celu, płynięciem bez steru — byle się utrzymać na powierzchni, chociażby kosztem ideałów, wypisanych na sztandarze polityka.

Jeżeli zaś polityka jest systematyczną działalnością zmierzającą do określonych celów, a najbardziej nas interesująca polityka państwowa polska jest systematyczną działalnością, zmierzającą do utrzymania i rozwoju państwa polskiego we wszystkich dziedzinach życia, to zapytajmy jakim winien być system tej polityki.

Systemów akcji politycznej istnieje w
gdzie polityk trzyma się dwóch haseł, mett ele, ale pomijając system polityki osobistej, dernistycznego „z tarczą albo bez tarczy",ernichowskiego „apres moi le deluge" i motyki ideowej, albo polityki interesu. każda polityka nosi albo charakter poli-

Polityka interesu polega na tem, iż w imię pewnego interesu materjalnego, lub wogóle przedstawiającego korzyść doraźną bądź dla państwa i narodu, bądź klasy i partji, akcja polityczna może w najjaskrawszy sposób rozmijać się z zasadami etycznemi, byleby były zachowane pozory. Taka polityka na terenie międzynarodowym może np. dla zdobycia nafty zagarnąć bezwzględnie obce terytorja, dla rozszerzenia granic swego państwa rzucać kalumnje i oszczerstwa o sąsiednim narodzie, dla panowania nad światem, wywoływać wojny zaborcze z zastosowaniem okrucieństwa bezgranicznego, gazów trujących, bombardowania spokojnych miast, zabójstw niewinnych ludzi, niszczenia i kradzieży dzieł sztuki i t. d.

Taka polityka na terenie wewnętrznym państwa może np. w imię interesu klasowego prowadzić do uchwalania ustaw sprzecznych z poczuciem prawa i zasadami konstytucji, gwałcić prawa części obywateli państwa dla rzekomego dobra innej części, używać w prasie najniecniejszych oszczerstw i kłamstw o przeciwnikach politycznych, niszczyć w zapamiętaniu podstawy gospodarcze państwa w imię doraźnej korzyści chłopów, czy ziemian, robotników czy przedsiębiorców, lokatorów czy ka-

mieniczników, zdradzać przekonania i interesy polskie, przez kompromisy oddające we władzę urzędników — duchowieństwo, na pastwę demagogji — kulturę rolną, na pastwę gry politycznej — armję i potęgę państwa.

Pogańska w zasadzie, pogańska w systemie i metodach ta polityka interesu, przykrywając się hasłami dobra ludu, interesu narodu, potęgą państwa, prowadzi na wewnątrz państwa do nieustającej walki interesów i podrywania dobrobytu ludności, a nazewnątrz do wojen i zatargów międzynarodowych. Przeciwstawieniem polityki intesu, jest polityka idei, polegająca na tem, że wszelkie interesa są podporządkowane pewnym niezłomnym zasadom, np. zasadom chrześcijańskim, streszczonym w ewangelicznym przykazaniu miłości Boga i bliźniego.

Polityka idei nie zaprzecza, że istnieją pewne interesy materjalne, że trzeba zapewnić ludności kawałek codziennego chleba, a państwu — wystarczające terytorjum, lecz twierdzi, że zaspokojenie tych interessów winno być miarkowane zasadą etyczną — sprawiedliwością i prawem natury w stosunkach gospodarczych, sprawiedliwością i prawem narodów w stosunkach państwowych.

Polityka ta tworzy hierarchję interesów, zgodnie z ich wartością etyczną, a kompromis zawiera tam tylko, gdzie musi wybierać między nieunikńionem większem i mniejszem złem.

Polityka idei może być tylko polityką chrześcijańską, która wierzy, że nad losami narodów czuwa Bóg Sprawiedliwy i która wie, iż naród żyjący tysiąclecia w przeciwieństwie do jednostki już w tym ziemskim życiu otrzymuje nagrodę i karę za stosowanie lub łamanie prawa Bożego i praw natury. Sprzedajność, niezgoda, lenistwo, oszczerstwo, lub prywata i pobłażanie nieuczciwości kończą się rozbiorami państwa i męką narodu, a ofiara, poświęcenie życia, pomoc bliźnim i innym narodom, walka w obronie sprawiedliwości, walka w obronie chrześcijaństwa — przyczyniają się do zmartwychwstania ludów, nawet do grobu zepchniętych.

Sobieski, Kościuszko, Skrzynecki, Mickiewicz, Sienkiewicz i wielu innych — oto wodzowie nasi, którzy walnie się przyczynili do tryumfu polskiego; bez nich cała misterna polityka interesu narodowego mogłaby się zakończyć stworzeniem najwyżej nowego Królestwa Kongresowego.

Czego więc Polsce brakuje, dlaczego Polska jest zewsząd zagrożona. Nie w polityce i w partjach tkwi zło, lecz w tem, że w Polsce brakuje polityków idei, polityków chrześcijańskich. My mamy politykantów bez idei, zasad, i systemu, albo polityków interesu, a pachciarzy idei, którzy wszystko poświęcą, wszystkie zasady złamią, każdy kompromis zawrą byle płynąć, byle interes własnej koterji, lub fałszywie zrozumiany interes Ojczyzny obronić.

Stawać więc do pracy politycznej winni wszyscy, którzy gotowi tworzyć życie Polskie w imię idei Chrystusowej, przynieść swoją bezinteresowną wolę służby Ojczyźnie, odebrać ster z rąk splugawionych prywatą i politykaństwem i skupić się koło wyraźnego sztandaru chrześcijańskiego.

Polskę może uratować tylko mocny legjon ludzi oddanych polityce idei.

Wacław Bitner
Poseł na Sejm.

Z fermentów w socjaliźmie.

Do rzędu przejawiających się współcześnie „kryzysów" zaliczyć należy istniejący w międzynarodowym socjaliźmie ferment. Występuje on w dziedzinie praktyki i teorji; powoduje konflikty w łonie organizacyj poszczególnych narodowości przy stosowaniu zasad socjalizmu w życiu, a nawet prowadzi krytykę dotąd obowiązujących kanonów marksizmu.

Ferment ten ma swoje źródło w opanowaniu Rosji przez bolszewizm. Chwila ta jest punktem zwrotnym w historji socjalizmu, — oznacza nową w niej epokę (jeśli o epokach w dziejach socjalizmu można mówić). Skończył się bowiem czas upajania mas frazesem rewolucyjnym, a nadeszła pora na pełne zrealizowanie hojnie rzucanych obietnic, — na tworzenie „państwa socjalistycznego". I — rzecz znamienna — to, co dla innego ruchu byłoby źródłem największego wzmocnienia, stało się dla socjalizmu zarodkiem jego słabości. Jedyna w historji socjalizmu okazja do realizacji programu, do przebudowy społecznej w myśl zasad marksizmu, zamiast zjednoczyć wszystkie siły socjalizmu do radosnego i ostatecznego już — zdawaćby się mogło — wysiłku, rozdzieliła, rozproszkowała międzynarodowy obóz socjalizmu. Co się stało? I czemu przypisać ten niezrozumiały na pierwszy rzut oka objaw? Czemu przypisać fakt, że znaczna część międzynarodowego socjalizmu odmówiła swej współpracy w dziele tworzenia socjalistycznej Rosji, a nawet stanęła do walki z tymi, którzy przecież są konsekwentnymi wykonawcami programu socjalistycznego?

Pochodzi to stąd, że znaczna część zorganizowanych socjalistów w ostatniej chwili zlękła się własnych idei, — przeraziła się tego, czem się stało zrealizowane w praktyce „socjalistyczne państwo". Nic więc dziwnego, że to bolesne, przykre poznanie ostudziło znacznie pierwotny entuzjazm dla idei socjalistycznych (tem się niewątpliwie tłómaczy utrata sympatji młodzieży przez socjalizm), — że rozbudziło krytycyzm w stosunku do ideologji socjalizmu i jego programu, nową falę rewizjonizmu,—że wreszcie partje socjalistyczne pchnęło w wielu krajach do zajęcia pozytywnego stanowiska względem państwa nie-socjalistycznego.

W łonie socjalizmu nigdy nie brakło ostrych polemik o zasady. Przybrały [illegible]rmę bardzo stanowczej dyskusji zwłaszcza w okresie żywej działalności Bernsteina, który swojemi krytycznemi pracami dał początek t. zw. rewizjonizmowi. Polemiki te jednak nie wywierały większego wpływu na taktykę partyj socjalistycznych; dla niej zawsze, aż do wybuchu wojny pozostawały niezmiennemi kanonami, zasady: negacji względem państwa niesocjalistycznego, lekceważenia organizacji i potrzeb narodu, zwalczania wpływów religji na życie społeczne i polityczne. Obecna dyskusja w łonie socjalizmu nie ogranicza się do teoretycznych rozważań, — ale powoduje praktyczne skutki, jak chociażby udział partyj socjalistycznych w powojennych rządach Europy razem z „burżuazją" (we Włoszech, Niemczech, Belgji, Austrji, Anglji, Cze-

cho-Słowacji, państwach skandynawskich i Polsce. I tem się jeszcze różni obecna dyskusja od przedwojennego rewizjonizmu, że poddaje krytyce bezsporne dotąd kanony socjalizmu, jak stosunek ruchu do państwa i religji.

Pojawiło się w tej dziedzinie wiele socjalistycznych publikacyj. Zwrócić chcemy w niniejszym artykule uwagę na niektóre tylko, najświeższe z nich.

I tak z końcem ub. roku w nakładzie socjalistycznej „Arbeiter-Jugend" w Berlinie wyszła broszura socjalistycznego pisarza i działacza w związkach młodzieży, Hermana Hellera p. t. „Sozialismus und Nation".

Oto, jakie w niej stanowisko zajmuje znany socjalistyczny autor względem pojęcia narodowości: „Najsilniejsze i najtrwalsze związki ludzkie nie polegają na organizacyjnej, celowo obmyślanej wspólności interesów, ale mają organiczny, naturalny początek. Najważniejsze związki, które ludzi z sobą bez ich współdziałania łączą i dzielą, są to związki krwi i ziemi, pochodzenia i kraju. Obydwa też stanowią naturalną podstawę narodu".

Jeszcze wyraźniej precyzuje swoją myśl w słowach: „Naród jest skończoną formą życiową, której socjalizm ani zwalczać nie powinien, ani też zwalczyć nie zdoła. Socjalizm nie oznacza końca, ale udoskonalenie, narodowej wspólnoty, — nie zniszczenie narodowej wspólnoty przez klasę, ale zniszczenie klasy przez naprawdę narodową wspólnotę".

I jeszcze: „Być socjalistą, to znaczy być koniecznie narodowym (national). Klasa musi się stać narodem. Socjalizm chce ludzkość organizować, nie zaś atomizować... Poza wszystkiemi abstrakcyjnemi poglądami niemieckich socjalistów leży i musi leżeć najbliżej państwo niemieckie".

Język to zupełnie prawie nieznany w literaturze socjalistycznej. W miejsce dotychczasowej pogardy dla narodowości, — w miejsce marksowskiej nauki, że naród jest przemijającą, związaną z kapitalizmem, formą organizacyjną społeczeństwa ludzkiego, — coś wręcz przeciwnego, — naród stanowi formę organizacji naturalnej, koniecznej, nie do zwalczenia. W miejsce dotychczasowej zasady o obowiązującem proletarjat całego świata bez względu na narodowość prawie braterstwa w walce klas, zasada o potrzebie organizacji ludzkości na gruncie „prawdziwie narodowej wspólnoty". Zdaje się, jak gdyby to nie socjalista, ale chrześcijański socjolog przemawiał, wyznawca chrześcijańskiego solidaryzmu w życiu narodowem i międzynarodowem.

To nowe ujęcie stosunku socjalizmu do idei narodu i jego potrzeb musi pociągać także konsekwencje praktyczne względem państwa. Dotąd literatura socjalistyczna i agitacja partyjna głosiła, że państwo jest narzędziem ucisku klasy robotniczej w ręku burżuazji, — że państwo wraz z gospodarką kapitalistyczną zniknie i — jak mówił Engels — pójdzie do muzeum razem z kamienną siekierą i innemi zabytkami zamierzchłej przeszłości. Przy takiej agitacji nie było — rzecz jasna — mowy o jakiejś pożytecznej dla państwa akcji wychowawczej socjalizmu.

Heller natomiast uznaje trwałą wartość instytucji państwa, potępia negatywne względem niego stanowisko socjalizmu, a swój pogląd formułuje w następujących lapidarnych zdaniach: „Socjalizm nie jest rozwiązaniem państwa,

ale jego uszlachetnieniem. Robotnik tem więcej zbliża się do socjalizmu, im jest bliższy państwa", i to nie tylko „państwa w ogólności", ale — państwa niemieckiego. Jako cel polityki zagranicznej państwa uznaje „zapewnienie narodowi niemieckiemu prawa do stanowienia o swoim losie", zupełnej niezależności, którą ogranicza traktat wersalski. I choć zasadniczo przeciwny wojnie, oświadcza się przeciw hasłu: „Precz z wojną", jako usypiającemu siły narodowe w obliczu niebezpieczeństw.

Zaiste daleko odszedł p. Heller od „naukowego socjalizmu". To, co w swej ciekawej broszurze powiedział, wychodzi na próbę, już nie bernsteinowskiego rewizjonizmu, ale w niektórych szczegółach na kategoryczne odrzucenie podstawowych dogmatów marksizmu. Z tem wszystkiem jednak nie wyrzeka się Heller myśli o „państwie socjalistycznem", o pełnej realizacji socjalizmu. Tylko, podczas gdy prawowierni marksiści wierzą w jego mechaniczne przyjście, Heller twierdzi, że, przeciwnie, mechanicznie nie dokonuje się nic w świecie, — wszystkie zmiany są dziełem ludzkiej woli, — socjalizm wreszcie stanie się rzeczywistością przez zbiorowy wysiłek zorganizowanych mas. Ten punkt widzenia każe mu szukać idei, któraby była zdolną do natchnienia masy ludzkiej duchem ofiarności i braterstwa; i nie widzi jej poza religją. A oto, co na innem miejscu mówi o wartości religji: — „Nigdzie i nigdy nie będzie tęsknota naszej duszy zaspokojoną przez politykę i przezwyciężenie wszelkich społecznych przeciwieństw możliwem jest tylko w religji". Mamy tu więc do czynienia z przejawem tego warunku, który się w Niemczech określa jako „socjalizm etyczny" w odróżnieniu od socjalizmu marksowskiego, opierającego się w swej filozofji na materjalistycznem ujęciu losów ludzkości i działań człowieka.

Kierunek ten nie ma jednolitej ideologji. Oprócz wyznawców „etyki społecznej" znajdujemy w nim także ruchliwą grupę t. zw. „religijnych socjalistów". Stanowi ona osobny „Związek religijnych socjalistów", prawie wyłącznie protestantów, liczący ponad 700 członków z całej Rzeszy. Skromna ta liczba najlepiej świadczy, że jest to początkowe dopiero stadjum tego ciekawego ruchu. Mimo to Związek okazuje znaczną ruchliwość w urządzaniu odczytów z dziedziny religji, zwłaszcza wśród młodzieży robotniczej i akademickiej; wydaje także całe mnóstwo ulotnych pism popularyzujących idee „religijnego socjalizmu" i swój miesięcznik naukowy.

W październiku 1925 r. Związek urządził w Berlinie „tydzień akademicki", w którym wzięło udział kilkudziesięciu studentów z Berlina, Tübingen, Jeny, Hamburga i in. W połowie listopada 1925 r. odbył się III Kongres „Związku religijnych socjalistów" w Berlinie. „Wyraziła się na nim— pisze uczestnik i jeden z kierowników ruchu Dr. Dietz — wielka tęsknota dzisiejszego człowieka, który znów woła o uświęcenie świata i swojej własnej duszy, — o kapłańskie, uświęcające, a nie obliczone na wyzysk działanie człowieka, by świat w około nas znów posiadł siłę symbolu, byśmy, zamiast oddychać skończonością, mogli się zmienić w dzieci Boże".

W mglistej, nieskrystalizowanej ideologji „religijnego socjalizmu" niemieckiego znajdziemy niewątpliwie zbyt wiele pojęć i poglądów zaczerpnię-

tych od protestanckich pietystów, — cała mistyka religijno-społeczna tego kierunku nie wiele ma wspólnego z nauką katolicyzmu, często jest jej nawet wręcz przeciwną. Wszystko to prawda. Ale przecież nie dogmatyczno-religijna strona jest decydującą przy ocenie programów politycznych (z niemieckiem centrum katolickiem współpracują i protestanci). Znacznie większą rolę grają etyczno-światopoglądowe założenia. A te w teorji „religijnego socjalizmu" są zupełnie nie-socjalistyczne. Nie znajdziemy w niej nic z poglądu Marksa, wypowiedzianego w „Kapitale", że religja jest wytworem przejściowego w historji okresu gospodarki kapitalistycznej i że wraz z upadkiem instytucji własności prywatnej sama zniknie. Znajdziemy w niej natomiast zupełne zaprzeczenie tego poglądu, a — podobnie, jak u Hellera — natomiast stwierdzenie wieczystych, nieprzemijających wartości religji dla jednostki i dla życia społecznego. I choćby ten kierunek nie zdołał opanować socjalizmu (co jest prawie pewnem), przecież wyciśnie swoje piętno na jego działalności.

Rewizjonizm poglądów socjalistycznych na państwo i religję występuje także i poza Niemcami. Warto wspomnieć ostatnie dzieło Mac Donalda o socjaliźmie, w którem przywódca angielskich robotników smaga ironją „wiecznych demagogów" umiejących z całego socjalizmu jedno tylko słowo: — walka klas, — i w którem nawołuje do poszanowania religijnych przekonań jednostki.

Nie można także pominąć i innego kraju, którego socjalizm aż do dziś utrzymał tradycje „antyklerykalizmu", — nie można pominąć belgijskich socjalistów, którzy ostatnio zaczynają ustępować ze swego, nieprzejednanie wrogiego względem katolicyzmu, stanowiska. Tylko ten zwrot w poglądach i agitacji, umożliwił dojście do skutku obecnej koalicji rządowej socjalistów i katolików. Znamienny wyraz tej przemianie daje artykuł socjalistycznego pisarza p. Buset'a, zamieszczony w organie „Wychowania robotniczego", w przeglądzie socjalistycznym „Education, recreation".

„Zerwała więc — konstatuje p. Buset — Partja robotnicza ze swoją akcją antyklerykalną z czasów przedwojennych. Przyjmuje odtąd wszystkie wierzenia filozoficzne. Nie nastaje na ograniczenie subsydjów dla szkół wolnych (katolickich), poprzestaje na domaganiu się tylko kontroli rządowej nad niemi".

Skąd ta zmiana? Czem podyktowana? Próżnobyśmy szukali w artykule p. Buset'a, tych motywów, które natchnęły broszurę Hellera i które ożywiają „religijny socjalizm" Niemców. Wprawdzie i Buset nie ośmiela się powtarzać zdania Marksa o religji jako produkcie kapitalizmu, ale z pewną emfazą twierdzi, że „jedynie i prawdziwie naukowem stanowiskiem w stosunku do filozoficznych problemów jest — agnostycyzm, który polega na niemożności rozwiązania zagadnień religijnych przez wiedzę i na zostawieniu każdej jednostce prawa do rozstrzygania ich przez akt wiary, jeśli się jej to podoba".

I inny jeszcze powód na poparcie swej tezy przytacza: „Bezwątpienia Kościół katolicki jest naszym zdecydowanym wrogiem. I nie może być inaczej..." Kościół bowiem — pisze — dostosowuje się do warunków i podtrzymuje utwierdzony system rządzenia. „A to tak dalece, że nie uważam za chi-

merę, iż taksamo zachowa się względem socjalizmu, na wypadek, gdy socjalizm zwycięży w Europie".

Nie koniec na tem. P. Buset oświadczając się zdecydowanie przeciw „antyklerykalizmowi" belgijskiego socjalizmu, ma na oku jeszcze inny cel: „Naszą ambicją — powiada — jest nie demokratyzacja lub socjalizacja Kościoła, ale—wyzwolenie katolickich robotników z pod społecznego wpływu Kościoła... Z chwilą, kiedy religja będzie miała zapewniony pokój, — kiedy „Ojcowie Kościoła" nie będą już mieli okazji do przedstawiania nas robotnikom chrześcijańskim jako nieprzyjaciół ich religji, — kiedy katolicy nie będą już mieli powodu do uciekania się do jedności katolickiej, jako ostatecznego środka obrony, — przyjdzie koniec tego ostatecznego sposobu, przy pomocy którego Kościół pcha robotników w stronę burżuazji i związuje demokrację z reakcją". A muszą mu ci katoliccy robotnicy być bardzo niewygodnymi, jeśli pisze: „Zwabieni do partji katolickiej, zastraszeni przez swoich kapłanów, robotnicy ci w liczbie ponad 200 tys. należą do organizacyj walczących z naszemi, że posługują się niemi do dokuczania nam".

Nie są to więc bardzo szlachetne pobudki, które według wyjaśnień p. Buset'a wpłynęły na radykalną zmianę stosunku belgijskich socjalistów do katolicyzmu. Są jednak bardzo znamienne. Oto bowiem wojowniczy „antyklerykalizm" belgijskiego socjalizmu uznaje swoją klęskę i łamie swój front wojenny. Nie zdołał, jak to sobie obiecywał, zdechrystjanizować mas robotniczych; przeciwnie — patrzeć musiał na mnożenie się katolickich organizacyj robotniczych, na wzrost zwłaszcza chrześcijańskiego syndykalizmu w Belgji, któremu patronuje skromny, ale zarazem wielki zakonnik dominikański, O. Rutten, dziś senator. I zmuszony jest wyznać, że do tych robotników trafić, że 200 tys. tych robotników przyciągnąć do swego obozu zdoła, tylko przywdziawszy maskę indyferentyzmu religijnego. Dlatego gotów w parlamencie poprzeć nawet żądania katolików o udział prywatnych, wyznaniowych szkół katolickich w funduszach państwowych, — dlatego swoim agitatorom rzuca hasło: — nie tykać religji.

Stwierdziliśmy więc dwojaki rodzaj rewizjonizmu stosunku socjalizmu do religji: jeden, który nie chce walczyć z nią, dlatego, że „tęsknota duszy ludzkiej nie będzie zaspokojona przez politykę", — drugi, który wstrzymuje agitację przeciw religji, dlatego, że ona popycha robotników pod „wpływy społeczne Kościoła". W tej lub innej formie przejawia się ten rewizjonizm w innych krajach. Niemiecki program świeży, heidelberski, nie ma już swego tradycyjnego i niemądrego hasła, które zresztą sam Kautsky zasadniczo odrzucił, że, — religja jest rzeczą prywatną. Mieści się w niem obraza uczuć wierzącego człowieka, długo nie chciał tego socjalizm rozumieć. Nareszcie jednak pojął.

Zbierając dotychczasowe uwagi razem, przyznać należy, że ferment w socjaliźmie odnośnie do pojęć państwa i roli religji, oznacza zwycięstwo zdrowej myśli i sprawy dobrej. Nie trzeba się jednak łudzić. Są to głosy sporadyczne, niezdolne jeszcze dokonać radykalnej przemiany w całym ruchu. A ra-

dykalnej, gruntownej przebudowy całego filozoficznego podkładu w socjaliźmie potrzeba, by socjalizm stał się kierunkiem prawdziwie społecznym, prawdziwie narodowym i chrześcijańskim. Trzebaby poprostu za okno wyrzucić całe stosy literatury t. zw. naukowego socjalizmu, — trzebaby się nowym, przeciwnym dotychczasowemu, programem odgrodzić od przeszłości. Tymczasem jednak, dopóki się to nie stanie (a mało jest w tym kierunku zapowiedzi), będzie ten „nowy socjalizm" Hellerów i Busetów, socjalizm oportunizmu względem religji i państwa, niebezpieczeństwem dla naszego społecznego, religijnego i państwowego życia. Przybrawszy bowiem maskę ruchu państwowotwórczego będzie dalej dezorganizował instytucje państwa swym radykalizmem, — pod hasłem zaś nietykania uczuć religijnych robotnika będzie go wychowywał w indyferentyźmie religijnym. I z tem się należy liczyć!

Ks. Jan Piwowarczyk.

Nowa deklaracja ideowa Młodzieży Wszechpolskiej

Trzeci Kongres Młodzieży Wszechpolskiej uchwalił w dn. 22 — 24 listopada nową deklarację ideową. Jest to fakt, który należy bliżej rozpatrzyć i zanalizować.

Młodzież Wszechpolska, najsilniejsza obok „Odrodzenia" organizacja na terenie akademickim, jest odpowiednikiem ruchu narodowo-demokratycznego wśród młodzieży. Znaczna część ludzi w tym ruchu działających, weźmie w przyszłości udział w naszem życiu publicznem, realizując głoszone i wyznawane przez siebie zasady i hasła w instytucjach naszego życia narodowego. A więc zasady te, a nadewszystko ewolucje i przeobrażenia wśród nich się dokonywujące, nie mogą być w żaden sposób obojętne dla badacza zjawisk społecznych, dla szerszej opinji publicznej.

Porównanie wydanych dotychczas trzech zasadniczych programów ruchu wszechpolskiego wypadnie stanowczo na korzyść ostatniej deklaracji, która przewyższa obydwie pozostałe zarówno formą, jak i treścią. Styl jej jest zwięzły, jasny i plastyczny. Skala poruszanych zagadnień znacznie szersza i bogatsza. Porusza ona i omawia, jeśli nie wyczerpująco, to w każdym razie poważnie, stosunek jednostki do Narodu, Państwa do Narodu, stosunek do religji wogóle, a Kościoła katolickiego w szczególności, zagadnienie rodziny, ustroju państwowego, mniejszości narodowych wogóle, a kwestji żydowskiej

w szczególności, zagadnienie rozwoju gospodarczego i stosunek do zagadnień międzynarodowych. Można stwierdzić z żywem zadowoleniem, że pewne zagadnienia zostały postawione daleko szczęśliwiej i pozytywniej, aniżeli w dwóch pierwszych deklaracjach. Naszem zadaniem w tem miejscu będzie zająć się niektórymi tylko tematami, ważniejszymi w naszem pojęciu i nadającymi się bardziej do dyskusji.

I. Zarówno pierwsza jak i druga deklaracja pomijały milczeniem stosunek ruchu Wszechpolskiego do religji. Omawiając natomiast zagadnienie nacjonalizmu, stanęły obie na identycznem stanowisku, ujętem w sposób następujący:

> „Naród jest najwyższem dobrem, jakie mamy. Wszelkie fakty i zagadnienia z dziedziny etyki i polityki muszą być rozpatrywane wyłącznie z punktu widzenia narodowego".

Materjalistyczne to stanowisko spotkało się z krytyką ze strony „Odrodzenia" i przez kilka lat toczyła się na ten temat gorąca i poważna polemika, podczas której ukazała się w druku (w maju 1923 r.) deklaracja ideowa „Odrodzenia", ujmująca zupełnie inaczej powyższe zagadnienie.

Obecnie po wydaniu trzeciej deklaracji ruchu Wszechpolskiego z żywem zadowoleniem stwierdzić należy, że w 6 lat po ukazaniu się ich pierwszej deklaracji zdobyli się oni na inne stanowisko. Ostatnia deklaracja Młodzieży Wszechpolskiej nie wspomina zupełnie o podporządkowaniu „zagadnień z dziedziny etyki" interesowi narodowemu, znajduje natomiast następujące określenie dla roli religji w Państwie:

> „Wierzenia i uczucia religijnej są ważnem źródłem siły moralnej społeczeństwa, oraz rękojmią jego wysokiego poziomu etycznego. Kościół katolicki, jako religja ogromnej większości Narodu Polskiego, winien zajmować w jego życiu religijnem stanowisko przodujące".

W porównaniu z pierwszą deklaracją jest to dużo, nawet bardzo dużo. Widać, że w poglądach Młodzieży Wszechpolskiej z tych czy innych przeczyn nastąpiła ewolucja, której szczerze przyklaskujemy. Chodzi nam jednak o coś więcej: o dokładne zanalizowanie zajętego stanowiska.

Ogromnie nam to ułatwia polemika, która toczyła się niedawno na łamach „Warszawianki". Na zarzut p. Wł. Glinki („Warszawianka" z dn. 1.12 1925 r.), że stanowisko powyższe:

> „Dowodzi tylko, iż Młodzież Wszechpolska nie jest antyreligijną. Natomiast powyższe słowa podpisałby nietylko zupełnie obojętny religijnie człowiek, lecz każdy bezpartyjny i orjentujący się w rzeczywistości ateusz".

Odpowiedział p. Jan Mosdorf, prezes Uniwersyteckiego Koła Warszawskiego Młodzieży Wszechpolskiej („Warszawianka" z dn. 3.12 1925 r.):

> „Uznajemy za rzecz zupełnie naturalną, że deklarację podpisać może każdy dobrze czujący i dobrze myślący Polak, zarówno wierzący, jak i niewierzący. Nie jesteśmy ruchem religijno-wyznaniowym.

Jesteśmy organizacją, która skupia wszystkich, bez względu na poglądy religijne, wszystkich którzy swój stosunek do Narodu ujmują w sposób wskazany w naszej deklaracji".

Odpowiedź ta doskonale wyjaśnia i określa stosunek obozu Wszechpolskiego do religji. Młodzież Wszechpolska nie stoi na stanowisku katolickiem, lecz raczej areligijnem, co nie przeszkadza jej uważać religji wogóle, a religji katolickiej w Polsce w szczególności, za poważny i dodatni czynnik życia narodowego, z którym należy się bardzo liczyć i czynić wszelkie wysiłki, aby swoją ideologję uzgadniać z faktem, iż Naród Polski jest w ogromnej swej większości katolickim.

Wysiłki te potrafimy należycie ocenić, musimy jednak stwierdzić, że w dziedzinie religijnej istnieje w dalszym ciągu zasadnicza różnica między ideologją Młodzieży Wszechpolskiej a „Odrodzenia". My bowiem:

„Życie w Polsce pragniemy oprzeć na organicznem prawie rozwojowem — na prawie Bożem. Ono tylko daje nieomylne, bo na autorytecie Stwórcy Świata oparte, kryterja pojmowania dobra istotnego tak jednostek, jak i zbiorowości".

My nietylko uznajemy religję za poważny czynnik, odgrywający wybitną rolę w życiu naszego społeczeństwa — co może być udziałem każdego bezwyznaniowca i inowiercy — lecz idziemy dalej i pragniemy wszystkie dziedziny naszego życia zbiorowego oprzeć i ugruntować na zasadach chrześcijańskich, pragniemy na tym fundamencie zbudować wszelkie instytucje naszego życia publicznego według hasła: „Instaurare omnia in Christo" — a całe współczesne pokolenie młodej polskiej inteligencji pragniemy wychować i wyrobić na dobrych synów Narodu w atmosferze i blasku właśnie idei Chrystusowej.

I dlatego naszej deklaracji nie mógłby podpisać inowierca, ani bezwyznaniowiec, lecz może to uczynić tylko szczery i konsekwentny katolik, który pragnie zręby mocarstwowej potęgi Rzeczypospolitej zbudować na odwiecznych i twórczych podstawach kultury chrześcijańskiej.

II. Na końcu punktu 8-go nowej deklaracji Młodzieży Wszechpolskiej, który zajmuje się zagadnieniem niezawisłości gospodarczej Narodu, czytamy zdanie następujące:

„Przebudowa ustroju społecznego Narodu w kierunku większej równowagi między poszczególnemi warstwami, konieczna jest dla zwiększenia siły i spoistości organizmu narodowego".

Jest to jedyne zdanie w deklaracji, które potrąca o kwestję socjalną. Słusznie czynią jej autorzy, iż podkreślają konieczność przebudowy i równowagi, szkoda tylko, że tak krótko i ogólnikowo załatwiają się z tym pierwszorzędnem zagadnieniem naszego życia narodowego.

Naród nie jest abstrakcją, lecz żywym rozwijającym się organizmem, złożonym z poszczególnych warstw, między którymi znajdują się warstwy fizycznie pracujące i mało wykształcone, a więc stanowiące podatny materjał do wyzysku z jednej, a agitacji wywrotowej z drugiej strony.

Deklaracja Młodzieży Wszechpolskiej wspomina w innem miejscu o zmaganiu się „czynników rozkładu z wielką cywilizacją rzymską". Otóż stwierdzić należy, że walka ta odbywa się w znacznej swej części na terenie kwestji socjalnej, a podłożem jej jest ciężka sytuacja gospodarcza i nienormalny, a niezgodny z zasadami sprawiedliwości chrześcijańskiej, współczesny ustrój społeczno-gospodarczy. Z tego stanu rzeczy korzystają właśnie potężne, zrzeszone w wielkich instytucjach międzynarodowych, czynniki rozkładu, które chcą użyć tych warstw fizycznie pracujących jako taranu do rozbicia zrębów współczesnej cywilizacji.

Jakież więc może być w tych warunkach stanowisko młodej inteligencji polskiej, która jest „żywą częścią organizmu narodowego" i odczuwa „odpowiedzialność za jego przeszłe i przyszłe losy"?

Czy może ograniczyć się ona do konwencjonalnego pojęcia równowagi? Czy równowaga ta i współdziałanie między warstwami nie jest dopiero rezultatem ustroju opartego na zasadach sprawiedliwości, a wprowadzonego w życie długą i wytężoną pracą, opartą na programie reform socjalnych?

Dla określenia stosunku, który winien panować między warstwami Narodu Polskiego nie wystarczy pojęcie równowagi, lecz musi być wprowadzone na porządek dzienny rozważań i zainteresowań młodego, współczesnego pokolenia, jasno i wyraźnie, pojęcie sprawiedliwości społecznej, oraz na niem oparty program przebudowy ustroju społecznego Narodu.

Czyni to nasza deklaracja ideowa, która omawiając kwestję socjalną pisze między innemi.

> „Prawo własności — to druga podstawa normalnego rozwoju socjalnego. Liberalizm, wyzuty z zasad chrześcijańskich, zniekształcił i sponiewierał je zupełnie. Tu ma swe źródło obecna kwestja społeczna. Postulat sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej wymaga nieustępliwej, a nieraz bardzo ostrej walki z wyzyskiem kapitalizmu, wszelako nie przez szerzenie klasowej nienawiści, lecz drogą reform, — gdzie zajdzie potrzeba, radykalnych i nieubłaganych, — przywracając Pracy należne jej miejsce w życiu społecznem".

A nieco dalej, podkreślając rolę inteligencji w dziedzinie kwestji socjalnej, stwierdza:

> „Bez przygotowania inteligencji rozwiązać kwestji społecznej niepodobna. Chcemy wychować kadry młodej inteligencji polskiej o żywem i głębokiem poczuciu społecznem, uprawiającej akcję społeczną z zapałem, z wiarą w zwycięstwo chrześcijańskiej koncepcji życia, zbrojnej w potęgę czynu moralnego i gruntowną wiedzę społeczno-ekonomiczną".

III. Jest rzeczą bardzo charakterystyczną, iż nowa deklaracja Młodzieży Wszechpolskiej nie używa zupełnie wyrażenia: „nacjonalizm". Również stosunek jednostki do Narodu jest przez nią ujęty i zanalizowany w sposób da-

leko lepszy, niż dotychczas, i obszerniejszy. Omawiając to zagadnienie, zaznacza deklaracja między innemi:

„Podstawę stosunku jednostki do Narodu stanowią instynkty i uczucia narodowe, tkwiące w najgłębszych pokładach jej duszy. Ich siła i piękno są miarą prawdziwości nakazu służby Narodowi".

W ten sposób deklaracja opiera całą, że się tak wyrazimy — teorję patrjotyzmu wrodzonego, na uczuciach i instynktach, tkwiących w głębiach duszy zbiorowej społeczeństwa. I czyni to słusznie.

Akcentując jednakże tak silnie instynkty i uczucia, nie można zapominać i o innych czynnikach psychicznych, a zwłaszcza o czynniku woli, Cnota bowiem patrjotyzmu, aczkolwiek tkwi korzeniami swymi w wyrobionych i rozwiniętych tradycyjnie instynktach narodowych — tem niemniej jednak niezasilona pierwiastkiem woli byłaby martwą i zwiędłą. Nie zapominajmy o tem, że przodkowie nasi w czasach Saskich, a nawet i później, w epoce politycznego upadku Polski, odznaczali się wielkiem bogactwem sentymentalizmu patrjotycznego. Mimo to jednak nie zdobyli się na wolę przeprowadzenia w porę odpowiednich reform i odparcia najazdu postronnych nieprzyjaciół.

Wszak zachodzą często wypadki, w których interesy jednostki stają w sprzeczności z narodową racją stanu, zachodzą wypadki, w których Naród wymaga od jednostki nadzwyczajnych poświęceń, połączonych z wielkiemi cierpieniami. Psychologja wykazuje, iż w takich wypadkach zabarwienia uczuciowe pchają często człowieka w kierunku jego własnych interesów, instynkt samozachowawczy podsuwa sposoby ratunku własnej egzystencji i tylko silna, żelazna, niezłomna wola zdolna jest popchnąć człowieka do wykonania jego obowiązku wobec Ojczyzny, a czasem do czynów bohaterskich i nieprzeciętnych.

Doszliśmy więc do wniosku, że wola jest podstawowym czynnikiem stosunku jednostki do Narodu i wszelkiego patrjotyzmu. Chodzi nam jednak głównie o co innego. Oto chcemy zaznaczyć, że czynnik ten należy podkreślić, wbić w duszę młodego pokolenia i rozentuzjazmować nim cały Naród — właśnie w czasach obecnych.

Nigdy bowiem przed Polską nie stały tak wielkie a jednocześnie tak sprzeczne możliwości: z jednej strony upadku, z drugiej — mocarstwowego rozwoju. Nigdy przyszłość i los Polski nie zawisł w tak dużym stopniu od samych Polaków. Nigdy może nie złożył Bóg tak wielkiego ciężaru obowiązków i odpowiedzialności na barki żadnego pokolenia, — jak współczesnego pokolenia młodej polskiej inteligencji.

Nie może więc być dla nas rzeczą obojętną, w jakiej atmosferze, i w świetle jakich zasad wychowywać się będzie i kształtować fizjonomja duchowa naszego pokolenia. Czy w dalszym ciągu szerzyć się będą w panującej warstwie Narodu, jaką jest bezsprzecznie inteligencja, miazmaty indyferentyzmu religijnego i ideowego, oportunizm, chwiejność, brak woli i energji w życiu publicznem — objawy, pociągające za sobą niedołęstwo władzy państwowej, oraz

gorszącą bezkarność jawnych zbrodni przeciw Rzeczypospolitej, chorobliwy i destrukcyjny nałóg pesymizmu, który nakazuje załamywać ręce i oddawać się niemęskiej rozpaczy w obliczu poważnych trudności — zamiast zakasać rękawy i zabrać się całą duszą do pracy.

Na powyższe pytania odpowiedź damy my sami, gdy zwartą ławą wejdziemy w szranki życia publicznego, by podjąć ciążące na nas twarde i odpowiedzialne obowiązki. Odpowiedź ta od nas samych zależy i na nas samych się skrupi.

Z punktu widzenia tych poważnych obowiązków i pod kątem widzenia tych zagadnień chcemy rozpatrywać każdy przejaw zbiorowej działalności młodej polskiej inteligencji, a zwłaszcza przejaw tak poważny, jakim jest wydanie nowej deklaracji ideowej.

Dalecy jesteśmy od wszelkiej wyłączności partyjnej, od wszelkiego uzurpowania sobie monopolu w jakiejkolwiek dziedzinie. Z prawdziwą, szczerą radością stwierdzamy fakt odpowiednich przeobrażeń i szczęśliwej ewolucji, dokonanej w deklaracji ideowej Młodzieży Wszechpolskiej, — jednak z całą energją zmuszeni będziemy kruszyć broń w obronie naszych zasad, które w deklaracji tej nie znalazły należytego jeszcze zrozumienia i uwzględnienia.

Niech więc przyzwyczajenia i metody harmonizują z hasłami i zasadami.

Niech rywalizacja młodych obozów narodowych, tak zasadniczo jednak różniących się w swoich podstawowych założeniach ideowych — będzie szlachetną i rycerską; kiedy zajdzie potrzeba nawet mocną — ale zawsze poważną, aby każdy z nich mógł przyczynić się jaknajbardziej do budowy tego olbrzymiego i wspaniałego gmachu, który będzie wyrazem potęgi i siły twórczej naszego pokolenia, do budowy potężnej, wielkiej, opartej o szczytne zasady moralne Najjaśniejszej Rzeczypospolitej.

Stefan Kaczorowski.

„Stany Zjednoczone Europy"

Idea narodowa wyszła z wojny światowej zwycięsko. Rozkwit nacjonalizmu, przejawiającego się nierzadko w bardzo brutalnych formach, jest charakterystyczną cechą epoki powojennej. Ale z drugiej strony nie ustała propaganda haseł internacjonalizmu, a od pewnego czasu nawet wzmaga się. Coraz częściej i głośniej mówi się zagranicą, a także i w Polsce o potrzebie zerwania z systemem państw narodowych a stworzenie natomiast jeżeli nie jednego, cały świat ogarniającego państwa, to przynajmniej kilku olbrzymich, o wiele większych od dzisiejszych, organizmów politycznych.

Nie są to idee zupełnie nowe. Już dawniej myślano o takich państwach-olbrzymach. Nie brakowało w starożytności, a i później także — ambitnych zdobywców, którzy na swój sposób, mianowicie orężem usiłowali zjednoczyć wszystkie znane im ludy pod swem berłem. Źródłem tych bezskutecznych wysiłków była zazwyczaj żądza podbojów i panowania. Często jednak wypływały takie dążenia z pobudek religijnych. Wyznawcy wszystkich prawie religji dążyli do rozszerzenia siłą swej wiary na cały świat, a z drugiej strony usiłowali stwarzać organizacje, któreby uniemożliwiały wojny między wyznawcami jednej religji, a skupiały ich do walki z niewiernymi. Tak w średniowieczu powstała piękna idea „Rzeczpospolitej Chrześcijańskiej" (respublica christiana), na której czele miał stać jużto papież, jużto cesarz. Dalej wstręt i groza, jakie budziły wojny, tęsknota za pokojem były również bodźcami do różnych prób pacyfikacji i zjednoczenia świata. Wreszcie we współczesnej propagandzie za zniesieniem granic między państwami i narodami i stworzeniem jakichś ponadnarodowych i ponadpaństwowych organizmów politycznych odgrywa pewną rolę czynnik ekonomiczny. Gruntowna reforma obecnego ustroju politycznego świata ma zapewnić nietylko pokój, ale i wielkie korzyści gospodarcze, a przynajmniej uratować ludzkość od katastrofy gospodarczej.

Hasła takie padają z różnych stron i różne już wysunięto projekty, ale największy rozgłos zdobyła sobie idea „Paneuropy", propagowana przez t. zw. unję paneuropejską. Jest to ruch stosunkowo młody. Jego twórcą i głównym do tej pory przywódcą jest hr. Ryszard Coudenhove-Kalergi. Przed paru laty wydał on głośną już dzisiaj książkę p. t. „Paneuropa", w której trafnie naogół zanalizował przyczyny klęsk i kryzysów trapiących Europę i wskazał ponętną na pierwszy rzut oka drogę powszechnemu pokojowi i dobrobytowi.

Zasadniczą ideą planu Coudenhovego jest podział świata na kilka grup państw, a właściwie na kilka wielkich organizmów politycznych. Między naród a ludzkość chce wsunąć coś trzeciego, pośredniego. Współczesne europejskie państwa narodowe są jego zdaniem anachronizmami ale z drugiej strony i państwo, obejmujące całą ludzkość, jest niemożliwe. Ogólna, cały świat ogarniająca Liga Narodów pozostała utopją. Jej dotychczasowe wyroki, twierdzi Coudenhove, były kompromisami. (Jako przykład podaje — rzecz charakterystyczna — sprawy polskie. „Na Górnym Śląsku, w Wilnie i Galicji Wschodniej — pisze — bezbronna Liga kapitulowała przed polskim orężem"). O sprawach europejskich rozstrzygają w Genewie nieraz nieeuropejczycy, co również jest objawem niepożądanym. Europa dla Europejczyków! woła Coudenhove. A więc należy Ligę Narodów rozbić na kilka mniejszych części, z których jedną byłaby „Paneuropa".

Za „Paneuropą" przemawiają jego zdaniem jeszcze inne względy. Skutkiem postępów techniki komunikacyjnej świat staje się coraz mniejszy, gdyż nie długość drogi, lecz czas, w którym się ją przebywa, jest naturalną miarą odległości.

W krótszym czasie przebywamy o wiele większe niż dawniej przestrzenie. Odległości między państwami zmniejszają się, znikają. Poszczególne państwa europejskie maleją, kurczą się, tracą znaczenie. Trzeba więc złączyć je razem w jeden wielki związek, w jedno ogromne państwo europejskie.

Takie związki powstają już na innych kontynentach. Jest już Panameryka, jest komunistyczna grupa państw, jest brytyjska, powstaje mongolska, więc, oświadcza Coudenhove, powinna powstać i europejska czyli „Paneuropa".

W czarnych barwach przedstawia Coudenhove obecne położenie Europy. Straciła, twierdzi, dotychczasową hegemonję w świecie. Złożyło się na to kilka przyczyn: wyeliminowanie się imperjów brytyjskiego i rosyjskiego z Europy, emancypacja Azji, rozwój Ameryki, wreszcie rozkład samej Europy. Stała się wielkiem pobojowiskiem. Podzieliła się na dwadzieścia kilka rywalizujących i walczących z sobą państw. Grozi jej z jednej strony komunistyczna dyktatura wojskowa, z drugiej zaś finansowa Ameryki. Istnieje, oświadcza Coudenhove, podobieństwo między współczesną Europą a starożytną Grecją. Jak ongiś kłótliwe państewka greckie podbite zostały bez trudu przez północnego sąsiada, Filipa Macedońskiego, tak teraz państwa europejskie mogą się stać łupem Sowietów, jeżeli nie połączą się, nie stworzą jednego wielkiego państwa.

Według obliczeń Coudenhovego liczyłaby „Paneuropa" około 5 miljonów km^2 powierzchni i 300 miljonów ludności, a wraz z kolonjami 25 miljonów kilometrów kwadratowych i 429 miljonów mieszkańców. Ani Rosja, ani Anglja nie wchodziłyby w skład „Paneuropy". Anglja byłaby łącznikiem między „Paneuropą" a innemi grupami państw i europeizowałaby świat, zaś „Paneuropa" rozwijałaby kulturę europejską. Cały świat cieszyłby się pokojem, gdyż spory rozstrzygałby ekumeniczny trybunał rozjemczy, złożony z przedstawicieli pięciu lub sześciu takich olbrzymich organizmów politycznych.

„Paneuropa" przypominałaby swym ustrojem Stany Zjednoczone Ameryki. Władzą ustawodawczą byłyby dwa parlamenty, dwie izby: Izba Ludów (Völkerhaus), złożona z 300 członków i Izba Państw (Staatenhaus), złożona z 26 delegatów obecnych państw. Granice polityczne i celne zostałyby zniesione. Rewizja granic stworzonych przez Traktat Wersalski nie prowadzi zdaniem Coudenhovego do celu. Jego zdaniem granice powinny być zupełnie zniesione, powinny w przyszłych Stanach Zjednoczonych Europy stać się tem, czem dzisiaj są w poszczególnych państwach granice administracyjne. Zniesienie granic celnych ma doprowadzić do stopienia obecnych gospodarstw narodowych w jedno wielkie, paneuropejskie.

Coudenhove nie widzi żadnych poważniejszych przeszkód na drodze do „Paneuropy". Wprawdzie obecnie narody nienawidzą się wzajemnie, ale sympatje i nastroje narodów ulegają częstym zmianom. Szowinizm narodowy zostanie przezwyciężony przez pogłębienie i rozszerzenie kultury narodowej i pojęcia ojczyzny. Kulturą narodową będzie europejska, ojczyzną stanie się „Paneuropa". Jej godłem będzie czerwony krzyż w słońcu.

Idee swe spodziewa się Coudenhove wkrótce urzeczywistnić. W tym celu od paru już lat prowadzi zręczną, na szeroką skalę zakrojoną propagandę. Zdołał już pozyskać dla swej idei szereg wybitnych polityków europejskich. Gdy w ub. roku rozpisał ankietę na temat, czy powstanie Stanów Zjednoczonych Europy jest konieczne i czy jest możliwe, potakującą odpowiedź dali Herriot, Caillaux, Swehla, Benesz i wielu innych. Na pierwszym kongresie paneuropejskim, który ma się odbyć w bieżącym roku, przewodniczącym będzie podobno ks. Seipel, b. kanclerz Austrji.

Nie jest więc, jak z tego widać „Paneuropa" jakimś niewinnym, nieszkodliwym projektem teoretyka, nad którym przechodzi się do porządku dziennego. Być może, że istotnie czynione będą poważne wysyłki i próby stworzenia Stanów Zjednoczonych Europy. Jakikolwiek jednak byłby ich wynik, pewnem jest, że stworzenie takiego nadpaństwa nie wszystkim narodom wyszłoby na dobre. O ile diagnoza chorób Europy jest naogół trafna, o tyle polecane przez Coudenhovego lekarstwa są bardzo problematycznej wartości. Słabe strony jego planu rzucają się w oczy.

Zakwestjonować trzeba najpierw jego twierdzenie, że „Paneuropa" jest nieuchronną koniecznością ze względu na ogromne postępy techniki komunikacyjnej. Doniosłe wynalazki techniczne sprzyjają niewątpliwie powstawaniu państw wielkich, lecz wcale nie niszczą, nie zagrażają istnieniu państw małych lub średniej wielkości. W znacznie większym stopniu niż od rozwoju środków komunikacji zależy liczba i wielkość państw od naturalnych podstaw geograficznych, od rzeźby terenu. Na terytorjach z punktu widzenia geografji fizycznej jednolitych mogą łatwo powstawać i rozwijać się olbrzymie państwa. Tak np. na jednostajnych, nizinnych obszarach Europy wschodniej i Azji północnej powstało ogromne imperjum rosyjskie. Miało ono i ma silne i trwałe podstawy geograficzne. Tam jednak, gdzie tych naturalnych, przyrodzonych warunków brak, gdzie istnieje mnóstwo rzek, łańcuchów górskich, zatok, półwyspów i t. p., gdzie terytorjum jest bogato rozczłonkowane i urzeźbione, tam stworzenie jednolitego, wielkiego państwa jest rzeczą niesłychanie trudną. A takiem właśnie terytorjum jest Europa. Na jej obszarze zawsze istniało dużo państw i państewek dzięki sprzyjającym warunkom geograficznym. Złączenie tych wszystkich państw w jedną całość polityczną, stworzenie jednego wielkiego organizmu politycznego w najbardziej zróżniczkowanej części świata będzie trudnem przedsięwzięciem.

Zwolennicy Stanów Zjednoczonych Europy podkreślają często fakt, że współczesne państwa europejskie są przeważnie konglomeratami dawnych małych państewek. Wskazują, że pojęcie ojczyzny uległo z biegiem czasu pewnym zmianom, że np. w XIII wieku dla Genueńczyka ojczyzną była Genua, a Wenecjanin był jego śmiertelnym wrogiem. Obecnie zaś dla obu ojczyzną są Włochy. Pojęcie ojczyzny, utożsamianej pierwotnie z grodem rodzinnym i najbliższą okolicą rozszerzyło się na cały kraj. Kiedyś, twierdzą zwolennicy „Paneuropy", rozszerzy się na całą Europę; patrjotyzm stopi się z europejskością. Zapominają jednak o tem, że jednak te dawne państewka złączone

były silnemi węzłami: wspólną kulturą, przeszłością a przedewszystkiem wspólnym językiem. Tego ważnego węzła brakłoby „Paneuropie". Gdy więc obecnie ojczyznę utożsamia się zazwyczaj z państwem narodowem lub narodowym obszarem językowym, jakieś automatyczne a stałe rozszerzanie się pojęcia ojczyzny wydaje się nieprawdopodobnem.

„Panameryka" i Stany Zjednoczone Ameryki północnej, które często podawane są za przykład dla Europy, nie są wcale zachęcającym wzorem. Jeżeliby powstała kiedyś ścisła, zwarta unja wszystkich państw Nowego Świata, to kto wie, czy nie zamieniłaby się w ogromne imperjum Stanów Zjednoczonych. One już dziś na politykę państw amerykańskich wywierają wpływ ogromny i umieją z różnych związków i unji amerykańskich wyciągać dla siebie korzyści największe. Również Stany Zjednoczone Ameryki nie są żadnym argumentem za „Paneuropą". Nie powstały bynajmniej w drodze unji kilku lub kilkunastu różnonarodowych państw. Rozwinęły się z małych zalążków, z kolonji anglosaskich. Od początku swego istnienia są w gruncie rzeczy państwem niewielonarodowem, lecz anglosaskiem. Anglosasi są najliczniejszą częścią ludności Stanów i oni też rządzą. Inne narody, aczkolwiek cieszą się dużemi swobodami, jednak nie są w pełni równouprawnione, a niektóre grupy ludności (np. murzyni) traktowane są w tej krainie wolności wręcz niesprawiedliwie. Emigranci z Europy po pewnym czasie przeważnie zatracają swą narodowość, rozpływają się w morzu anglosaskiem. Niebezpieczeństwo wynarodowienia grozi i 3-miljonowej emigracji polskiej. Ta asymilacja jest zresztą zjawiskiem zupełnie naturalnem, zaznaczyć jednak należy, że rząd Stanów usilnie stara się ten proces amerykanizacji imigrantów przyśpieszyć przez regulowanie przypływu nowych fal wychodźtwa z Europy.

Amerykanizują się więc powoli przybysze, zatracają własny język i własną kulturę. A prawie nic nie wnoszą do skarbnicy ogólnej kultury amerykańskiej, bardzo jeszcze w dziedzinie duchowej ubogiej. Bo rozwój kultury nie zależy bynajmniej od wielkości obszaru, od ilości mil kwadratowych. Nawet bardzo małe państwa wzbogacają kulturę ogólnoludzką; dość wspomnieć Ateny, Florencję, Wenecję, Weimar.

Pod względem gospodarczym rozwijają się Stany Zjednoczone bardzo pomyślnie. Z zazdrością spogląda na nie zubożała i zadłużona Europa. Lecz czyż ten świetny rozwój gospodarczy Stanów jest wynikiem ich ustroju? Bardziej uzasadnionem wydaje się przypuszczenie, że główną przyczyną tak szybkich postępów Stanów na polu gospodarczem są ogromne bogactwa naturalne, intensywnie i umiejętnie wyzyskiwane przez doborowy materjał ludzki, jakim są emigranci z Europy. Dlatego też za ryzykowne należy uważać twierdzenie, że w tem samem tempie będą się Stany nadal rozwijać.

A więc Stany Zjednoczone Ameryki nie są argumentem na korzyść idei Stanów Zjednoczonych Europy. Gdyby nawet udało się udowodnić, że złączenie terytorjów gospodarczych o różnorodnej strukturze sprowadziłoby dobrobyt i że fuzja państw o różnym poziomie kulturalnym nie odbiłaby się ujemnie na rozwoju kultury europejskiej, to jeszcze niewiadomo, czy wszystkie narody mogłyby w równej mierze korzystać z tych dobrodziejstw. Któż może

zaręczyć, że w „Paneuropie“ narody słabsze nie stałyby się łupem silniejszych? Wszak granice polityczne i gospodarcze zostałyby zniesione. A właśnie granice chronią narody słabsze przed ekspansją zarówno etnograficzną jak gospodarczą innych narodów. Gdyby zostały zniesione granice polityczne, wówczas na ziemie słabo zaludnione skierowałaby się emigracja z obszarów przeludnionych. Narody silne liczebnie mogłyby bez przeszkód prowadzić rozległą akcję kolonizacyjną, której wynikiem byłoby zapewne znaczne przesunięcie granic etnograficznych, a może nawet wydarcie narodom słabszym ich ojczystych obszarów. A bez ziemi żaden naród rozwijać się nie może.

Zniesienie granic celnych umożliwiłoby podbój narodów słabszych gospodarczo przez silniejszych sąsiadów. Coprawda nie należy znaczenia granic celnych przeceniać. Są one środkiem sztucznym i nie potrafią nigdy same przez się zapewnić narodowi ani dobrobytu ani niezależności ekonomicznej. Ale mimo to mogą być wyborną bronią tych narodów, które — jak polski — były przez długie lata przez obcych wyzyskiwane i w swym rozwoju gospodarczym gwałtem i przemocą powstrzymywane. Takie narody zostałyby w „Paneuropie“ zgnębione i zniszczone gospodarczo i — co za tem idzie — zagrożone w swej egzystencji.

Za temi przewrotami w stosunkach etnicznych i gospodarczych Europy musiałyby pójść pewne przeobrażenia struktury społecznej i kulturalnej. Wprawdzie Coudenhove obiecuje wszystkim narodom szeroką autonomję w ramach „Paneuropy“, lecz trudno przypuścić, by mogły obok siebie istnieć równocześnie republiki socjalistyczne i monarchje feudalne, państwa bezwyznaniowe i katolickie. Rząd „Paneuropy“ musiałby takie sprzeczności usuwać, wyrównywać różnice, unifikować i ujednostajniać. W jakim kierunku poszłyby takie wysiłki, nietrudno przewidzieć. Coudenhove sympatyzuje z socjalizmem i jest zwolennikiem rozdziału Kościoła od państwa.

Jest więc rzeczą jasną, że idea „Paneuropy“ najsympatyczniejszą wydać się musi tym narodom, które (jak Żydzi) nie mają w Europie własnej ojczyzny i tym, które (jak Niemcy) mogą ufać, że dzięki swej sile liczebnej i gospodarczej zajmą w nowym organiźmie politycznym stanowiska pierwszorzędne. Istotnie najwięcej stosunkowo wyznawców znalazły idee Coudenhovego między Żydami i Niemcami, zwłaszcza w Austrji. Wiedeń jest głównem centrum ruchu paneuropejskiego. Wielu Niemców uważa „Paneuropę“ za najlepszy środek do odzyskania dawnej potęgi, dawnej pozycji Niemiec w świecie. Może najlepiej uwidoczniło się to w wydanej przed kilku miesiącami książce socjalisty, Pawła Göhrego p. t. „Deutschlands weltpolitische Zukunft“. Wykazawszy, że dawnego stanowiska nie mogą Niemcy odzyskać ani przez rewolucję światową, ani wojnę odwetową, ani przez pacyfizm, wskazuje on na „Paneuropę“ jako najlepszą drogę do celu. Niemcy, stwierdza z zadowoleniem, będą z racji swego położenia jądrem tych Stanów Zjednoczonych Europy. Aprobując prawie wszystkie idee Coudenhovego, nie godzi się jednak Göhre z jego poglądami na obecne granice. Traktat Wersalski jest, zdaniem Göhrego, największą przeszkodą do urzeczywistnienia idei „Paneuropy“ względnie, jak ją nazywa „Kontinentaleuropy“. Granice, oświadcza, muszą być zmienione,

a przy ich wytyczaniu musi się bezwarunkowo unikać „dziwolągów i nonsensów“ w rodzaju polskiego kurytarza.

To chyba wystarczy dla zobrazowania niebezpieczeństw, jakie dla narodu polskiego kryje idea Stanów Zjednoczonych Europy i wszelkie inne podobne pomysły, głoszone w dobrej wierze przez doktrynerów, fantastów i marzycieli a sprytnie wyzyskiwane przez zręcznych polityków. Na rzecz mętnych i mglistych ideałów ludzkościowych moglibyśmy łatwo utracić istotne, rzeczywiste a bezcenne dobro, jakiem jest niepodległa Polska.

Stanisław Sopicki.

„Mocne powrósło poczucia społecznego“.

„Z głęboką trwogą spoglądał na rozbłysłe okna, bo mu się wydało, że go stróżują, że patrzą za nim i nieprzerwanym łańcuchem idą na niego, ściskają i wiążą w pęta...“. Antek Boryna wychodzi z kościoła, w którym proboszcz, rzecznik i niejako moralny przedstawiciel gromady, wyklął go za grzechy i „ogromnym głosem wołał o synach wyrodnych, o podpalaczach ojców rodzonych, o uwodzicielach i grzesznikach takich, których nie minie ogień wieczny i kara ludzka“. Antek spogląda na wiejskie chałupy, patrzące na niego jarzącemi ślepiami okien, jakgdyby oczami opinji publicznej i w duszy hardego, o nieprzeciętnej indywidualności i mocnym charakterze chłopa zrywa się bunt przeciwko temu, co się stało, przeciw tej reprobacji ludzkiej, przeciwko wmieszaniu się innych w prywatne, jak mu się narazie zdaje, sprawy jego ja.

Jakże? toć siła się nacierzpiał, aż serce skowyczało w nim, toć ociec rodzony zabrał mu ukochaną kobietę, wydarł ojcowiznę, wygnał z chałupy, że on, gospodarski syn musiał pójść na komorne i kiej ten dziadak ostatni chodzić po wyrobkach, bych mieć co do gęby włożyć; toć krzywda mu się stała.

I oto poczucie tej krzywdy ściska go za gardło, kolebie się w nim strasznym wybuchem żalu, niepohamowaną w swej zawziętości groźbą: „Żebym skapiał, nie daruję, psiakrew!“. Wszak jest człowiekiem wolnym, ma prawo, jak każdy szukać szczęścia i rozkoszy, ma prawo kochać i mścić się za doznane krzywdy, nie daruje, nie daruje.

Lecz nagle „niewypowiedziana ciężkość zwaliła mu się na serce, poczuł się tak samotnym, zbiedzonym i nieszczęśliwym, taką potrzebę czuł wyżalenia się i wejścia między ludzi, posiedzenia choćby przed jakim ogniem, że do pierwszej z brzega chałupy poszedł do Płoszków. „Spotkało go lodowate, wrogie przyjęcie, niechęć widoczna i nieukrywana; znalazł się pod pręgierzem opinji publicznej, bo oto interes pojedyńczego człowieka stanął w kolizji z dobrem i spokojem — gromady.

I w duszy Antka zaczyna się ciężka walka pomiędzy poczuciem swego prawa człowieczego, osobistego, które nadała mu wolna wola, a instynktow-

nem, niezupełnie jeszcze świadomem zeznaniem odpowiedzialności społecznej przed gromadą, której wszak był członkiem i jednem z ogniw.

„Sprawiedliwie, sprawiedliwie“ szepcze sam do siebie i budzi się w nim pierwotny, przemożny, nie sprowadzony przez pseudo-cywilizację do roli organu szczątkowego — instynkt społeczny: człowiek gromadzki odpowiedzialny jest za swe czyny nietylko przed Bogiem, ale i przed gromadą; on, Antek skrzywdził tę gromadę, naruszył jej prawa, więc słusznie, więc sprawiedliwie „znajomkowie“ patrzą na niego „jakby zarznął kogo“, słusznie go wyrzucili ze swego koła, poza nawias swego życia.

Antek zemsty nie poniecha „nie daruję“, chyli jednak głowę przed powagą i miażdżącym autorytetem opinji publicznej.

Należy się głęboka wdzięczność Reymontowi za to, że uwypuklił w cudnej, poetyckiej formie to właśnie poczucie gromady, które tkwi, w stanowiących lwią część naszego społeczeństwa, chłopach; bowiem najczęściej patrzy się na nich z dwóch tylko, stronnych punktów widzenia: albo przez pryzmat reformy rolnej, a co za tem idzie dużej niechęci, albo też demagogji. Często także spoglądając przez różowe szkła sztuki, szuka się wśród ludu motywów czysto artystycznych i oryginalnych, ileże chłopskość weszła w modę. Na dobitek, ludem zajmują się najczęściej jednostki nie mające najmniejszego pojęcia o życiu włościan, idzie więc zatem brak jasnego i sprawiedliwego ocenienia chłopskiego charakteru zbiorowego: albo się idealizuje naszych Maćków i Bartków, przypinając im do ramion skrzydła nieledwie anielskie, albo, wpadając w drugą ostateczność, zamyka się oczy na te walory, które niezaprzeczenie tkwią w masie chłopskiej; a te walory mogą, pod względem społecznym stać się wprost olbrzymie. Odczuł to Reymont, kość z kości, krew z krwi syn ludu, ocenił ich sprawiedliwie, z całą bezstronnością człowieka, który na tę bezstronność mógł się zdobyć z racji swego genjuszu. Obnażył duszę chłopską, pokazał tkwiącą w tej duszy wartość bezcenną, a niewyzyskaną, która może i powinna stać się podwaliną naszego życia narodowego — poczucie społeczności; jest ono nieocenione zwłaszcza w dzisiejszej dobie wybujałego indywidualizmu, a co za tem idzie anarchji pojęć.

Instynkt gromadzki jest jednem z praw natury; podlegają mu wszelkie żywe stworzenia, nie wyłączając nawet roślin i zwierząt. Ów instynkt jest w tych ostatnich tak silny, iż nierzadko się zdarza, że dana społeczność zabija jednostkę, szkodliwą dla siebie, lub wyrzeka się jej, wyklucza ze swego grona, nie troszcząc się o dalsze jej losy. Daje się to szczególnie dobrze zauważyć w czasie jesiennych odlotów ptactwa; gromada nie ogląda się na słabego, niezdolnego do wytrzymania trudów podróży osobnika; zostawia go na pastwę głodu i mrozu, gdyż jego niedołęstwo mogło, przez zatrzymanie jej w drodze, zaszkodzić całej gromadzie. U ludzi, zwierzęcy ten instynkt subtelizuje się przez ducha, w stosunku proporcjonalnym do kulturalnej ewolucji tego ducha; nierzadko też z powodu „przekulturowania“ dochodzi prawie do zaniku.

Lud, jako jednostka społeczna stojąca na najniższym poziomie kultury ducha i umysłu, najbliżej zaś ziemi, — naturalnego źródła życia, zachował ów instynkt w całej swej pierwotnej, imperatywnej mocy i prostocie.

Poczucie sprawiedliwości, mające swój początek w niezmiennem prawie natury, nabiera w duszy chłopskiej intensywności przez poczucie ziemi; zagon i związane z zagonem wspólne interesy są spojeniem, łączącem pojedyńcze ogniwa w jeden wielki i mocny łańcuch gromady. Gromada ma zeznanie swojej, niejako, odrębności społecznej: właściciel kawałka ziemi, gospodarz, to w jej pojęciu zgoła inny, lepszy gatunek człowieka, niż ten, który tej ziemi nie posiada: „a od gospodarzy ci zasie". Gromada stanowi zatem jednostkę społeczną, związaną węzłami mocnymi jak życie samo, wiecznymi jak ziemia, z której to życie czerpie swoje soki.

„Straszna rzecz, gniew całego narodu, straszna; „gromada czuje się mocarzem, wie, że gdy „wszystkie postanowią, całą gromadą — prawo mają", że pojedyncza jednostka musi się poddać temu prawu, pod grozą wydalenia ze społeczności. To poczucie stanowi właśnie kolosalny walor życiowy, na który powinni zwrócić uwagę ci, którzy się mienią być przewodnikami i wodzami ludu, bo instynkt społeczny tak energiczny i żywotny, choć nie zawsze świadomy może, przy rozumowem poznaniu, oraz pewnej dozie krytyki intelektualnej, stać się podłożem życia narodowego. Jak gospodarze, ta gromada chłopska, ta, w niezliczonych pojedynczych zagonach ziemna społeczność ma poczucie tej swej odrębności społecznej, tak każdy Polak-gospodarz dobra ojczystego powinien mieć zeznanie przynależności swojej, przez krew, mowę, historję i ziemię, — do gromady narodowej, oraz odpowiedzialność przed tąż gromadą za swoje czyny. Przynależność do społeczeństwa daje przywileje, lecz nakłada również obowiązki, postanowione przez nadane prawa; każda jednostka musi zatem zdawać sobie jasno sprawę z tego, iż temu prawu posłuszną być musi pod grozą „rzeczy strasznej, gniewu całego narodu".

Hetmani literatury są jego nauczycielami, oni wskazują mu drogi i ścieżki, któremi dążyć ma wzwyż, oni odkrywają rany i wrzody, lecz uwypuklają również te cechy dobre, mocne, twórcze, tkwiące w zbiorowej duszy ukochanego swego społeczeństwa. Reymont, największy poeta ziemi, najpotężniejszy piewca rzeczywistości, duch budujący, afirmatywny wykazał nam, że pomimo, iż w Polsce coraz bardziej upada poczucie odpowiedzialności społecznej przed gromadą, iż zanika szacunek dla sądu opinji publicznej, nie wszystko jeszcze jest stracone. Nie wszystko, — bo społeczeństwo nie jest zdegenerowane i nie rozleci się, jak źle związany snop, boć powrósło jest uczynione z mocnych, sztywnych źdźbeł; powrósło poczucia społecznego, którem jest związana lwia część narodu — lud. Poczucie to jest być może nie uświadomione jeszcze należycie, nie rozjaśnione przez krytykę rozumu, jednak mocne, „kwarde", niezmożone jak instynkt, jak prawo przyrody. Jest rzeczą tych, którzy stoją na czele narodu, aby w poczuciu swej odpowiedzialności przed gromadą społeczną, nie zmarnowali tej wartości bezcennej, tej perły, tkwiącej w zbiorowej duszy narodowej, lecz należycie ją wyzyskali, kierując na tory pożyteczne i twórcze, nie zaś negatywne, destrukcyjne.

Janina Lasocka.

Sprawozdania i krytyki

Mentez, mentez toujours.

Trudno jest wydać ocenę dokładną pracy prof. Ptaśnika *). Bo nie wiadomo, jaką miarę przykładać do tego dzieła, które stoi na pograniczu nauki i publicystyki, pamfletu i paszkwilu. Pod takiem kameleonowem obliczem kryć się zwykło jakieś ostrze, które zresztą prof. Ptaśnik stara się maskować.

Trudno jest wykazać i zbić wszystkie fałsze i nieścisłości tej książki. Potrzeba na to miesięcy czasu, jak zwykle, gdy się ma do czynienia z pracami nieścisłemi i powierzchownemi. Nauka niemiecka obfituje w takie dzieła. Ale też jest ona najmniej uczciwa, najmniej prawdomówna, najbardziej przekupna w Europie. Na tej nauce wzorował się prof. Ptaśnik, daleko jednak w tyle pozostając poza poziomem naukowym mistrzów. W nauce polskiej inne dotychczas tradycje panowały. Poza Askenazym może zawsze starano się stać przy prawdzie dziejowej, choćby dla piszącego była przykrą. Prof. Ptaśnik, w tej tradycji robi wyłom. Jest to tem boleśniejsze, że poprzednia jego praca naukowa kazała się spodziewać czego innego.

Istotnie, na „Kulturze Wieków Średnich" można się uczyć, w jaki sposób prawdę dziejową traktuje się mala fide. Przedewszystkiem tedy autor dowolnie traktuje różnicę czasu. Oto kilka przykładów. Coluccio Salutatis należy do XV w., a więc do czasów humanizmu. — Prof. Ptaśnik, zastrzegając się, że pisze o „klasycznej epoce średniowiecza", jednakże sądy tego dzieła uogólnia. Taksamo, pisząc o sakralnym charakterze królów, nie dodaje, że to recepcja z prawa rzymskiego; przytacza cytat z XV w., gdy wpływ tego prawa od dwu wieków był we Francji przemożny. To ma być „klasyczne średniowiecze". Również demonologja i czary stanowią specyficzną cechę schyłku XV w., oraz wogóle czasów nowożytnych. W walkach z djabłami szczególnie celował Marcin Luter. Jednakże dla prof. Ptaśnika wszystko to jest „klasyczne średniowiecze", które sięga jednak od XV do XVIII wieku. Do nowożytnych też czasów pod tym właśnie względem należą zamieszczone reprodukcje obrazów XVI w. (Kuszenia świętych), które mają ilustrować średniowiecze. Są to tylko próbki metod.

Także co do miejsca nie czuje się autor skrępowany. Pisze o średniowieczu łacińskiem, gdzie „Państwo Boże... zostało... przez papiestwo ugruntowane". Otóż, pisząc o ascezie średniowiecznej, prof. Ptaśnik podaje jako „wzór doskonałej czystości męskiej" Mojżesza Węgrzyna. Ów Mojżesz żył i umarł w Kijowie, w monasterze Peczerskim, pisze o nim kijowska kronika ru-

*) Jan Ptaśnik. Kultura wieków średnich. Warszawa, 1925. Bibljoteka Polska.

ska, — co ma Kijów do Rzymu? Charakterystyczne, że autor, mówiąc o wytrwałości Mojżesza wśród pokus, nie wspomina przezornie, że został w niewoli mnichem, i mówi o nim, jak o człowieku świeckim, co zresztą zmienia postać rzeczy. Dalej z reguły niejako autor zestawia fakty z różnych miejsc i okresów zebrane, wyrwane z podłoża i czasu, i na ich podstawie sądy uogólnia. (Rozdział VIII naprzykład). Przykładów takich jest znacznie więcej.

Dalej autor przeprowadza zwykle selekcję wśród źródeł, dobierając te teksty, które są mu dogodne. Mówi o cudach Św. Jana Kantego, bagatelizuje je, ale bez powołania się na opinję lekarską, co jest wymogiem nauki. Natomiast przemilcza cuda Św. Stanisława (XIII w.), Bł. Prandoty i inne, do obalenia czy wykpienia trudne (str. 46). Pisze też o „Panteonie chrześcijańskim", i o tem, że „narodzinom świętego zawsze towarzyszą jakieś szczególne znaki i cuda", kiedy np. przy narodzeniu Św. Stanisława takich znaków wcale nie było (M. P. H. II str. 255). Znów tylko próbki metod.

Niemniej nieraz prof. Ptaśnik przeinacza fakty, przezornie się zresztą na źródła nie powołując. Pisze np., że Kościół rozpoczął walkę z władzą świecką, aby państwo świeckie „znieść ...zupełnie i zastąpić państwem Bożem" (str. 7, 11). Nic podobnego nie było — szkoda tylko, że prof. Ptaśnik nie dał nam przyjemności sprawdzania tekstów. Taksamo, pisząc o dobrowolnem otrzebieniu, które mieli dobrowolnie uprawiać święci i świątobliwi, podaje, że takim wystarczała dyspensa papieska do osiągnięcia godności duchownych (str. 59—60). Si non e vero, e ben trovato. Autor świadomie chyba nie wie, że tacy dobrowolni kalecy byli pod klątwą kościoła, czego dowody są nawet w polskich źródłach, że więc ludzie pod klątwą świętymi być nie mogli. I tu jednak cytatów niema, choć niby według wskazań metody naukowej być powinny **).

Zresztą prof. Ptaśnik zgoła lekko, jak na uczonego, do tekstów źródłowych się odnosi. Św. Augustyna, którego „De Civitate Dei" jest fundamentem średniowiecznego światopoglądu, cytuje nie na podstawie oryginału, ale z dzieła Bernheima (str. 7). Jest to zgoła niedopuszczalne z punktu widzenia metody. Gdzieindziej, opisując cud z Sieciechem, podaje, że „został przez d z i k a silnie poturbowany" (str. 47). W tekście stoi b u b a l u s. Bubalus w średniowiecznej łacinie oznacza żubra czy tura (Ducange). Natomiast dzik się nazywa a p e r. Pomyłka winna by być wykluczona: zwierz wziął Sieciecha na r o g i i podrzucił (M. P. H. IV str. 745—747). I to są tylko próbki.

Zresztą wyrazem charakteru dzieła jest niepoważny skądinąd styl, którego autor używa. Zacytujemy tu kilka takich kwiatków. „Chytrze postawił kwestję Św. Tomasz z Aquino, mówiąc o powstaniu państwa świeckiego" (str. 8). Mówiąc o interpretacji słów Chrystusa do bogatego młodzieńca (interpretacji zresztą oficjalnej kościoła), prof. Ptaśnik uważa ją za „wybieg" Św.

**) Dzieło przybrało szatę naukową, ale przypisy są nieraz ciekawe, n. p. przypis do „notki (?) rękopiśmiennej" (str. 257, XI. 35): „Zapiski Płockie". Jakie? Gdzie? Albo ten inny I. 5: „Epistolae II. p. 209". Albo się wcale cytatów nie podaje, albo się je daje dokładnie.

Hieronima (str. 88). Gdy pisze o małżeństwie, zastanawia się nad „sprytem" kościoła (str. 11). Tak to przypomina czytanki szkolne rosyjskie w stylu Iłowajskiego: „chitryje Poliaki", „chitryje Jezuity". Szczególnie ten chytry Św. Tomasz jest rozbrajający.

Miejscami prof. Ptaśnik wpada w liryzm sentymentalny: „Niewątpliwie oznaką chorobliwej ekstazy religijnej było poświęcenie życia młodego dożywotnim mękom ascezy" (str. 37)... albo też, gdy mówi o „sadyzmie religijnym inkwizytorów dominikańskich" (str. 254), lub o braku „szczytniejszego idealizmu" w kościele katolickim (str. 258—259)...

Ze specjalną perfidją autor cytuje ewangelję według najstarszego tekstu Wujka (z niezmienioną pisownią), wydobywając ze staroświeckich, szanownych wersetów lekkie efekty słowne; celowo też dobiera motta do rozdziałów (np. rozdział XI). Miejscami dzieło przypomina „Myśl Niepodległą", miejscami — ze względu na wypisy — wypracowanie p. Słonimskiego o czarownicach.

Prof. Ptaśnik nie jest specjalistą w historji sztuki, i nikt mu z tego zarzutu robić nie może. A jednak wypowiada w sprawach sztuki swoje sądy. Mówiąc o wpływie ascezy na zewnętrzny charakter postaci (ich chudość) w sztuce klasycznego średniowiecza, okazuje autor, że widocznie nie orjentuje się. Gdy pisze, że średniowieczna sztuka „nie znosiła nagiego ciała" (str. 25), okazuje znów to samo. Sądy te stoją na wysokości Historji Sztuki np. takiego Muthera, który mówi o ascetyzmie i nadziemskości Madonn Boticellego, gdy te Madonny wszystkie są malowane z jednej modelki, a ta modelka była suchotnicą... To są szczególiki charakterystyczne.

Tyle o metodzie prof. Ptaśnika: Sądzimy, że po takiem dziele, i tak zrobionem, to poważne stanowisko, jakie sobie prof. Ptaśnik w nauce polskiej wyrobił, zostało na długo, jeśli nie na zawsze podcięte. A szkoda. Po studjach w bibljotece Watykańskiej można się było spodziewać czegoś więcej

Ale trudno się wgłębiać dalej w szczegóły, i zająć się raczej trzeba meritum dzieła. W istocie jest praca prof. Ptaśnika stekiem fałszów i kłamstw, zaczerpniętych z przebrzmiałych zagranicą dzieł niemieckich, fałszów, których celem jest katolicyzm oczernić. Stąd ciekawem jest oświetlić „kulturę wieków średnich" jako objaw walki z kościołem w Polsce. Bo dalecy jesteśmy od niedoceniania destrukcyjnej wartości tej książki, obliczonej na maluczkich. Sądzimy, że zawsze warto, a w Polsce więcej niż gdziekolwiek, badać zamierzenia wrogów, i to wrogów tak mala fide działających.

Prof. Ptaśnik uderza w naukę kościoła, uderza znaną i łatwą skądinąd metodą kłamstwa i insynuacji. Przedewszystkiem dotyczy to etyki, którą obrał za cel swych pocisków, zapewne w związku z tym wielkim ruchem moralnym, który dziś idzie przez świat. Oto cytaty: „Miłość bliźniego nie obowiązywała wobec kacerzy, pogan i innowierców" (str. 5), „religja chrześcijańska przecież początek rodziny z grzechem pierworodnym łączy" (str. 10), małżeństwo „był to sakrament niższego stopnia" (str. 12). Kościół miał „gorliwie" popierać małżeństwa żyjące w czystości (str. 12). Podajemy tu tylko niektóre przykłady, już nie tyle metody, ile rzadkiej pomysłowości autora.

Dalej drugą zaatakowaną dziedziną jest nauka katolicka, a specjalną predylekcją darzy autor Św. Tomasza z Akwinu i Św. Augustyna. Cytowaliśmy już wyżej kilka przykładów zniekształcania ich pojęć. Oto inne próbki. Autor specjalnie podkreśla, że Albert Wielki, nauczyciel Św. Tomasza, wierzył w alchemję (str. 32), albo przypisywał pewne właściwości drogim kamieniom, przyczem nie może się obyć bez zmieniania sensu w cytowanym z Eickena ustępie (str. 21). Wreszcie „Św. Tomasz dążenie do poznania innych zagadnień, a nie Boga piętnuje wprost jako grzech" (str. 20). Cel tu aż nadto jasny: chodzi o zohydzenie i ośmieszenie Tomizmu, który coraz większe zdobywa wpływy. Widocznie filozoficzny ruch katolicki jest solą w oku rodzimych sekciarzy.

Wreszcie uderza też książka w naukę społeczną kościoła. Pisaliśmy o poglądach w sprawie z n i e s i e n i a władzy świeckiej, które prof. Ptaśnik wtłacza w usta kościoła. Mala fide imputuje on takie usiłowania Bonifacemu VIII (str. 10). Gdzieindziej znów pisze, że „książęta świeccy (zdaniem kościoła) winni spełniać tę część obowiązków, których nie godzi się spełniać kapłanom" (str. 8). Również na pracę skierowany jest atak: „pracę dla korzyści materjalnej uważał Kościół za grzech" (str. 14), „naśladowanie Chrystusa prowadziło do negowania prywatnej własności" (str. 15). „Pierworodny grzech zrodził chciwość, a ta wbrew naturze, wywołała podział na moje i twoje". I to miał powiedzieć św. Tomasz z Akwinu! (str. 15). Wreszcie na poparcie tez Kościoła, jak je przedstawia prof. Ptaśnik, przytacza on wyrwane z konteksu słowa jakiegoś cystersa: „Każdy bogacz albo jest złodziejem, albo spadkobiercą złodzieja" (str. 15), ale bez cytatu. Czyżby zaczerpnął tę wiadomość z wynurzeń Henryka bez maski Poznera w „Robotniku"?

Wreszcie dużo miejsca poświęcił autor ascezie średniowiecznej, którą z całą predylekcją okalecza, rozciągając obowiązki zakonników na świeckich, mieszając razem kacerzy i prawowiernych, podając wyjątki za regułę — wreszcie — wyśmiewając. Opisując n. p. kuszenie św. Wilburgi taki wstręt dodaje od siebie: „zniknął wtedy piękny i podobający się zresztą świętej dziewicy młodzieniec"... (str. 63). Stanowczo, un esprit mal tourné, jak mawiają Francuzi.

Te metody muszą wywołać niesmak. Wszystko to zmierza do zohydzenia ascezy katolickiej, etyki, wogóle nauki Kościoła. Cel tu aż nadto jasny: trzeba oddziałać na wrażliwe umysły młodzieży i zdeprawować ją. A obok tego autor zachwyca się poezją religijną średniowiecza, „prawdziwe perły", woła; chyli czoło przed zasługami Kościoła dla wiedzy... O ile uczciwiej postępował inny wróg katolicyzmu, Michelet!

Książka prof. Ptaśnika nie ma na celu propagandy wśród ludzi dojrzałych. Wskazuje to taki naprzykład naiwny wykrzyknik: „Z dziejowego punktu widzenia może nam się wydawać to dziwnem", że Kościół był czynnikiem postępu, „skoro Kościół i duchowieństwo przyzwyczailiśmy się uważać za element wszelkiemu postępowi, przez swe dogmaty, stojący na przeszkodzie". Na takie powiedzenia, jak i na inne wyżej podane, człowiek dojrzały złowić się nie da. Ale książka mierzy w młodzież, w młodzież szkolną przedewszystkiem.

Na jej bezkrytycyzm jest ona obliczona. I napewno znajdą się nauczyciele, którzy będą ją polecali, jako dzieło obrazujące, czem było średniowiecze. Jest to aż nazbyt wyraźna próba postawienia tamy tak pięknie rozwijającemu się ruchowi katolickiemu wśród młodzieży, i dziwić się trzeba, że temu, z zacięciem zresztą pisanemu dziełu, tak piękną szatę nadała właśnie poważna i zasłużona „Bibljoteka Polska", a nie naprzykład Mortkowicz.

Ale ruch katolicki potrafi się przeciwstawić takim zakusom. Potrafi odpowiedzieć na fałsze o nauce społecznej, czy o tomiźmie, czyto o ascezie, tak, jak potrafi napaściom na rodzinę chrześcijańską przeciwstawić nieśmiertelne karty z „Quo Vadis", „Bez Dogmatu", „Rodziny Połanieckich". Bo cywilizacja katolickiej Polski jest za bogata, by ją można było zarzucić najlepszymi nawet dziełami.

Do tych dzieło prof. Ptaśnika nie należy. Niestety, trzeba stwierdzić, że wydawca „Monumenta Poloniae Vaticana" i autor rozpraw o „Denarze św. Piotra" dziwnie się osunął w metodzie naukowej. Lepiej by było, by się był wzorował na również antykatolickim Eicken'ie, który mimo wszystko umiał nadać naukową wartość swemu dziełu. Na Zachodzie takie książki, jak „Kultura wieków średnich" dawno przestano pisać.

Senex.

O polską politykę emigracyjną.

Józef Targowski: Biali i kolorowi. Warszawa 1925. Dr. Gustaw Załęcki: Polska polityka kolonjalna i kolonizacyjna. Warszawa 1925.

Bardzo często słyszy się w Polsce patetyczne deklamacje na temat obrony ojczystych progów, każdej „piędzi ziemi" polskiej i t. p. Natomiast o obronie miljonowych mas ludu polskiego przed wynarodowieniem, o opiece nad wychodźtwem mówi się bardzo mało. Inne narody nie lekceważą zagadnień emigracji. W Niemczech istnieje kilka instytutów naukowych i szereg pism, poświęconych badaniu położenia mniejszości niemieckich zarówno w Europie, jak i w innych częściach świata. Podobnie jest w innych państwach. U nas jeszcze niestety inaczej. Istnieją wprawdzie Tow. Opieki Kulturalnej nad Polakami, zamieszkałymi zagranicą i Polskie Towarzystwo Kolonjalne, wychodzi tygodnik „Wychodźca", ale o tych wysiłkach społeczeństwo polskie prawie nic nie wie i nie udziela im skutkiem tego odpowiedniego poparcia. Literatura wychodźcza jest uboga. Poruszali te sprawy przed wojną między innymi Roman Dmowski (Wychodźtwo i Osadnictwo, Lwów 1900) i dr. Leopold Caro (Emigracja i polityka emigracyjna, Poznań 1914), a po wojnie światowej ukazało się kilka gruntownych, poważnych dzieł, jak Okołowicza „Wychodźtwo i osadnictwo polskie przed wojną światową" (1920), Włodka „Argentyna i emigracja", Szawleskiego „Wychodźtwo polskie w Stanach Zjednoczonych Ame-

ryki" (1924), dalej wymienić trzeba prace Migasińskiego, Pankiewicza i innych. Ale to wszystko mało. Toteż z radością należy powitać każdą książkę, poświęconą problemom emigracji polskiej lub choćby tylko ubocznie o nie potrącającą.

Do tej drugiej kategorji zaliczyć trzeba książkę p. Targowskiego. „*Biali i kolorowi*" to tytuł trzytomowego dzieła, w którem autor zamierza oświetlić „kilka zagadnień ogólnej polityki światowej i cywilizacji". Pierwszy tom, który się już ukazał, zawiera „Politykę kolonjalną państw" i „Monografję Algerji".

W polityce kolonizacyjnej wyróżnia autor dwa systemy: angielski i francuski. Są one wynikiem „dwóch różnorodnych form intelektu": anglosaskiego, w którym „człowiek businessu stwarza i żyje cywilizacją materjalistyczną" i romańskiego, w którym „uczuciowość, jako pierwiastek kultury duchowej, jest podstawą życia i twórczości". Polityka angielska narzuca kolonjom cywilizację materjalistyczną, nie dbając o rozwój rodzimej kultury. Natomiast Francja pomaga rozwojowi kultury tubylczej, szanuje formy lokalnej autonomji. System angielski demoralizuje tubylców i może przyspieszyć chwilę starcia białych z kolorowymi, natomiast francuski broni świat przed tem niebezpieczeństwem. Polska polityka emigracyjna i kolonjalna winna więc wzorować się na wzorach francuskich. Zdaniem autora będą istnieć dwa główne kierunki polskiej emigracji: na Wschód, celem niesienia cywilizacji innym i na Zachód, gdzie „w ramach obcej silnej państwowości przejdzie znakomitą szkołę życia, zdobędzie pierwiastki cywilizacji moralnej, oraz zyski materjalne i ekonomiczne dla siebie i państwa". Ponieważ w Stanach Zjednoczonych emigracja polska ulega wynarodowieniu skutkiem zupełnie odrębnych warunków życia społecznego i państwowego, więc pozostaje możność kierowania jej do Ameryki południowej i do Francji. Autor zaleca przedewszystkiem Francję, celem utrzymania jej stanu posiadania europejskiego i kolonjalnego. Przemawia za tem nasz interes państwowy, oraz rasowa racja stanu, polegająca na oddalaniu od białych kolorowego niebezpieczeństwa. Dotychczasowe wychodźtwo do Francji nie przynosi odpowiednich korzyści, więc należy, zdaniem autora, skierować je do kolonji w Afryce. Tam mogłaby Polska otrzymać pewne terytorja w długoletnią dzierżawę, mogłaby przeprowadzać swą kolonizację i produkować surowce dla swego przemysłu, oraz towary kolonjalne. Na „pierwszy występ" emigracji nadaje się najbardziej Algerja; jej klimat, ludność, rolnictwo, przemysł, górnictwo, handel etc. opisuje autor b. zajmująco w obszernej, bogato ilustrowanej monografji.

Nie wdając się w ocenę dość ryzykownej tezy o różnicach między angielską a francuską polityką kolonjalną, trzeba stwierdzić, że nie zostały przez autora dokładnie określone zasadnicze idee i cele emigracji polskiej do Francji. Interes rasy białej czy narodu? Podtrzymanie Francji czy ekspansja narodowa? oto pytania, na które p. Targowski nie daje dostatecznie jasnych i wyraźnych odpowiedzi.

Tych wątpliwości nie budzi „*Polska polityka kolonjalna i kolonizacyjna*". Już podtytuł („Zarys teoretyczny, opracowany w świetle problemu za-

morskiej ekspansji narodowej") wskazuje nam, pod jakim kątem widzenia ujmuje p. Załęcki problem emigracji polskiej. Nie obejmuje jednak „*Polska polityka kolonjalna i kolonizacyjna*" całokształtu problemów, odnoszących się do zamorskiej polityki kolonjalnej i kolonizacyjnej; jest tylko częścią 2-go tomu obszernej pracy p. t. „*Studja kolonjalne*", którą autor obiecuje wydać w miarę przezwyciężenia trudności finansowo-wydawniczych. Brak tych niewydanych części pracy daje się gdzieniegdzie odczuwać, n. p. tam, gdzie autor omawiając dotychczasowe pojęcia Ojczyzny polskiej powołuje się na tom pierwszy, w którym wyjaśnił, że ojczyzna jest zjawiskiem socjologicznem. Sposób myślenia autora zarysowuje się jednak wyraźnie.

„Każdy wysiłek gospodarczo-polityczny — czytamy — musi być zgodny z interesem narodu, a z pośród tych wysiłków, których cele są z interesem narodu zgodne, te są najbardziej wartościowe, które największą korzyść narodowi przynoszą". Każdy naród winien dążyć do powiększenia gospodarstwa narodowego, które jest podstawą rozwoju kultury narodowej. Dlatego politykę emigracyjną, która do tego celu nie dąży, należy uznać za szkodliwą. Żadnemu zdrowemu narodowi, oświadcza autor, nie wolno „nawet pod hasłem fałszywie interpretowanego humanitaryzmu wyzbywać się na rzecz obcych narodowości własnego materjału ludzkiego". Polityka emigracyjna winna dążyć do stworzenia nowego polskiego gospodarstwa narodowego, nowej Ojczyzny.

Dotychczasowej emigracji nie przyświecały jednak takie cele. Złożyło się na to kilka przyczyn. Polska świadomość polityczna, pisze autor, zabarwiła się silnie ideą „lądowości", wyłącznej europejskości, oraz „jedności i ciągłości fizycznej" Polski. Zresztą nie starczyłoby sił na prowadzenie zamorskiej polityki kolonizacyjnej, skoro brakowało ich do odbudowy państwa polskiego. Więc nic dziwnego, że idee propagowane przez lwowskie Tow. Handlowo-Geograficzne w ostatnich latach XIX-go wieku, a później przez Pol. Tow. Kolonizacyjne i Pol. Tow. Emigracyjne nie znalazły w społeczeństwie szerszego oddźwięku. Odbudowa państwa polskiego była zasadniczym warunkiem polityki ekspansji zamorskiej. W niepodległej Polsce utrudnia zrozumienie problemów ekspansji „etatyzm". Jasnem jest — pisze autor, — iż dla tych, którzy konsekwentnie rozwijają ideę państwa, jako absolutu, kolonje przybrać muszą koniecznie formy „części państwa" lub „własności państwa", jeśli wogóle mają być one przedmiotem polityki państwowej". Taki pogląd uważa autor za fałszywy, na których może kiedyś powstać samodzielna struktura państwowa polska, choćby luźnie z Polską związana.

Nasuwa się jednak pytanie, czy pożądaną jest ekspansja zamorska, czy Polska jest rzeczywiście przeludniona? Autor daje twierdzącą odpowiedź. Polski rezerwoar emigracyjny jest jego zdaniem ogromny. Masy rolnicze z przeludnionych wsi nie pomieszczą się w miastach, a ponieważ na kresy wschodnie winien iść przedewszystkiem element gospodarczo zasobny, więc emigracja na zewnątrz jest koniecznością. Wykazawszy obszernie ujemne strony sezonowej emigracji do Niemiec i Francji przystępuje autor, do wyszukania terenów najbardziej nadających się na masową kolonizację rolniczą. Takie tereny znajduje w Brazylji w stanach Parana, Santa Catharina i Rio Grande do

Sul. Tam skierować należy emigrację z Polski i umieścić chociażby małą część wynaradawiającej się szybko Polonji w Stanach Zjednoczonych. Można jeszcze, zdaniem autora, te terytorja, a zwłaszcza Paranę, zdobyć pokojowo i stworzyć Nową Polskę. Uniesiony zapałem kreśli autor szczegółowy plan podboju, oblicza koszta transportu emigrantów, ceny ziemi i narzędzi, koszta utrzymania i t. p. Wreszcie wskazawszy na wspaniałe perspektywy rozwoju takiej kilkumiljonowej Nowej Polski — wzywa autor naród do realizacji tej idei, do czynu.

P. Załęcki dał nam więc b. interesującą książkę. Można nie zgadzać się z jego poglądem na przeludnienie Polski, można nie podzielać jego wiary w możliwość stworzenia Nowej Polski, lecz należy życzyć książce jaknajszerszego rozpowszechnienia, by pobudziła społeczeństwo do zajęcia się jednym z najważniejszych problemów życia narodu.

S. S.

* * *

Zarys Filozofji Historji. Napisał X. Dr. Aleksander Pechnik. Lwów 1925, str. 398.

Praca ks. A. Pechnika, wydana nakładem tow. „Bibljoteka Religijna" im. X. Arcybiskupa Bilczewskiego, wypełnia poważną lukę w naszej literaturze rodzimej, poświęconej rozważaniom na temat roli Kościoła katolickiego w dziejach cywilizacji powszechnej. Przedmiot ten opracował niegdyś dość obszernie W. Dzieduszycki, w książce „Dokąd nam iść wypada" (Lwów, 1910. 572 str.), w której autor, poszukując praw, rządzących cywilizacją, a ściślej warunków, od których zależy upadek lub rozwój narodów, wprowadzał wiele światła do zrozumienia, czem są dzieje. Wszakże niektóre wywody W. Dzieduszyckiego co do przyszłych urządzeń Kościoła nie są wolne od błędów. Inna praca — zbiorowa, tłómaczona z jęz. francuskiego — p. t. „Jedno stulecie". Ruch wszechświatowy w 19 wieku. (Warszawa, 1901. 2 tomy) dotyczyła tylko okresu najnowszego. Autor omawianego zarysu sięgnął do zarania historji. Ustala przedewszystkiem jedność rodzaju ludzkiego oraz początek i rozwój religji u narodów pierwotnych. Opisuje kolejno wiarę i cywilizację ludów pogańskich (Hindusów, Chińczyków, Japończyków, Babilończyków i Asyryjczyków, ludów egejskich, Fenicjan, Persów, Egipcjan, Greków, Rzymian, Celtów, Germanów, Słowian, Litwinów). Rozwój chrześcijaństwa w wiekach średnich stwarza cywilizację średniowieczną, będącą łącznikiem pokojowym dla wszystkich narodów chrześcijańskich. Rewolucja religijna na początku 16-go stulecia obala jednolitość systemu średniowiecznego i, powołując narody do życia samodzielnego, nie stwarza żadnej instancji, mogącej rozstrzygać sprawy sporne, które na skutek tego zaogniają się coraz groźniej. Gorzkie doświadczenie walk bratobójczych, wycieńczających społeczność europejską, pozbawioną jedności religijnej, decydującej o pokojowem współżyciu zarówno ludów całych jak i pojedyńczych jednostek, nawet po Wielkiej Wojnie dalekiem jest od wywołania zbawiennej reakcji w kierunku odrodzenia idej średniowiecznych, za-

stosowanych do istotnych postępów wiedzy świeckiej. Licząc się z nowoczesną strukturą Europy autor słusznie zadaje sobie trud kolejnego rozpatrzenia charakteru i zadania dziejowego Włochów, Hiszpanów, Francuzów, Anglików, Niemców, Rosjan i, najobszerniej Polaków.

Autor spożytkował bardzo obfity materjał historyczny. Wprawdzie perspektywy dziejowe, poparte materjałem faktycznym, ograniczają się u niego do widnokręgu europejskiego prawie że w geograficznym sensie. Rozumiemy, iż pracując naukowo w Polsce, trudną jest rzeczą opracować bardziej szczegółowo kwestję oddziaływania religji chrześcijańskiej, nauki Chrystusowej, na kształtowanie się losów dziejowych pięciu części świata. Radzilibyśmy jednak autorowi przy następnem wydaniu cennego „Zarysu", jakie niewątpliwie okaże się potrzebnem, postarać się opracować szkic ekspansji katolicyzmu (nie pomijając zupełnem milczeniem i wysiłków innych wyznań chrześcijańskich) w Afryce, Azji i Ameryce.

Aczkolwiek wyraz „filozofja" wielorakie może posiadać znaczenie, sądzimy, że w danym wypadku przypisanie ludziom, nie podzielającym religijnych zapatrywań autora, określenia pracy jego, jako „apologji poglądów katolickich na historję religji i ludzkości", — nie stanowi żadnej ujmy dla samej pracy. „Filozofja historji" ks. Pechnika jest próbą ściśle katolickiej teorji ogólnego procesu historji powszechnej i bynajmniej nie wkracza w dziedzinę metodologji historycznej, która właściwie nie może być katolicką lub niekatolicką, bo jest systemem techniki dziejopisarskiej i konstrukcji historycznej, obowiązującej każdego sumiennego historyka.

Będąc pożytecznem narzędziem szerzenia w kołach najdalszych rzetelnie katolickich poglądów na dzieje powszechne i polskie, praca ks. Pechnika winna być w szczególności zalecona młodzieży akademickiej dla pogłębienia i należytego oświetlenia historycznych faktów, objętych programem szkół średnich, i za wyjątkiem rozdziałów I, XVI i XVII, o charakterze ściślej filozoficznym, z pożytkiem może być czytana przez młodzież starszą w szkołach średnich.

Amanuensis.

*

* *

Adam Krzyżanowski. **Pauperyzacja Polski współczesnej**. *Kraków 1925 r.*

W wirze walk partyjnych, które dziś znalazły szczególne swe ujście w kierunku konkurencji i prześciganiu się wzajemnem o redukcję lub zwiększenie tej lub innej pozycji budżetu, takiego lub innego podatku, dotykającego w sposób specjalny poszczególne warstwy społeczeństwa, spotykamy się z pewnemi sposobami ujęcia i traktowania spraw ekonomicznych. I możemy powiedzieć wyraźnie, ujęcia niekompletnego fragmentarycznego i najczęściej nie pobawionego tendencji politycznych. Brak objęcia całokształtu i niemożliwość stąd stworzenia rzeczywistego obrazu, jednostronność ujmowania walki między kapitałem a pracą

i vice-versa,—oto co składa się na błędy lwiej części, artykułów, czy perjodycznych wydawnictw z tej dziedziny. I naprawdę cieszyć się należy, gdy od czasu do czasu ukażą się na półkach księgarskich „białe kruki“ poważnych ekonomistów, rozpatrujących zagadnienia gospodarcze właściwie i rozsądnie, eliminując wszelkie sentymenty i uczucia polityczne.

Z ostatnio wydanych, kilka uwag pragniemy poświęcić dziełku prof. Krzyżanowskiego p. t. „Pauperyzacja Polski współczesnej“.

Składa się na nie szereg rozpraw, pisanych przez wybitnego naukowca i dlatego może pewne niedopatrzenia, czy pominięcia czy też trzymanie się ściśle doktryny z jednoczesnem niewniknięciem czy zapoznaniem jądra kwestji socjalnej jest dla nas w nich uderzającem i dlatego w kilku zdaniach pozwolimy sobie omówić je.

Cenną swą publikację zaczyna autor od przedstawienia stanu moralnego i ekonomicznego Polski, dalej wskazuje na przyczyny zubożenia, do których obok wojny i ubytku kapitału zalicza także wzrost stopy przyrostu ludności — proletarjacki typ rozradzania się.

Tu nasuwa się nam kilka uwag. Nie chodzi nam zasadniczo o negację słuszności tego stanowiska, chcemy tylko wykazać jego jednostronność, wynikającą z bezwzględnego w tym wypadku hołdowania doktrynie. Rozpatrując kwestję przyrostu ludności pod kątem niewspółmiernego z nim wzrostu bogactwa narodowego, autor nie bierze absolutnie pod uwagę względów politycznych i nie docenia słuszności faktu, że właśnie owo proletarjacki rozradzanie się uratowało nasz byt narodowy. Dalej pomijając względność prawa Malthusa, którego wyznawcą jest autor, nie możemy pominąć milczeniem, że w swem założeniu sprzeciwia się ono istocie etyki i moralności katolickiej, której jesteśmy wyznawcami. Sprzeciwia się ona również wszelkiej etyce i wszelkiemu zdrowemu rozwojowi społecznemu. Fakt hołdowania poglądom sztucznego ograniczania naturalnego przyrostu dał aż nadto odstraszające przykłady depopulacji w życiu niektórych społeczeńst zachodnich, że propaganda takowego w Polsce jest absolutnie szkodliwa i niedopuszczalna.

Przechodzi następnie autor do omówienia przyczyn spadku produkcji, będącej wynikiem braku zmysłu organizacyjnego i nieróbstwa, dalej omawia nieostrożną politykę państwa, w końcu zaś poświęca kilka uwag zagadnieniu przyszłości gospodarczej Polski.

I tu wyprowadza on swą właściwą myśl przewodnią, stanowiącą istotę jego żmudnej pracy, którą wyprowadził na podłożu głębokiej oceny stosunków ekonomicznych i bacznej obserwacji ich linji rozwojowej.

„Mierzyliśmy, pisze, siły na zamiary wtedy, gdy trzeba było i wtedy, gdy ta ścieżka wiodła na manowce. Przeoczyliśmy, że polityka finansowa i ekonomiczna z pewnością najmniej nadają się do stosowania tej heroicznej zasady“.

„Szkoła twardej rzeczywistości, pod której ciężkiem brzemieniem społeczeństwo obecnie się ugina okaże się zbawienną mistrzynią, źródłem uzupełnienia niedoborów intellektualnych i moralnych, przeszkadzających nam obecnie w pełnem wyzyskiwaniu owoców zwycięstwa“.

Oto jest zasadnicza myśl przewodnia autora. Drogę przedstawienia rzeczywistego stanu gospodarczego ze wszystkiemi jego niedomaganiami i brakami, jednoczesnego wykazania nieubłaganych konieczności życiowych, wyraźnie

podkreśla niezbędność trzeźwego oceniania stanu ekonomicznego Polski i rzeczywistego odczucia i zrozumienia jego braków.

Dla każdego, kogo zagadnienie pauperyzacji Polski interesuje, a powinno ono interesować wszystkich tych, dla których los Ojczyzny, jej rozwój i potęga jest naczelnym zadaniem i najświętszem hasłem, książka prof. Krzyżanowskiego ma wielką wartość, gdyż daje mu do ręki ogromny i cenny materjał jaki niełatwo znajdzie gdzieindziej. I to materjał podany z całym objektywizmem przez człowieka gorąco pragnącego naprawy stosunków, u którego troska o rozwój naszego życia gospodarczego i potęgę Polski z każdej przebija stronicy.

S. B. S.

Notatki bibljograficzne.

Wieczór lipcowy — powieść współczesna — Janiny Lasockiej. Wydawnictwo Bibljoteki Dzieł Wyborowych—Warszawa, Sienkiewicza 12, str. 148.

Dziwnie współcześni odczuwają brak słońca. Daje się to zauważyć nie tylko w życiu codziennym, ale i w sferze zainteresowań literackich. Literatura smutku uderzając ciągle w jedną i tę samą strunę nieszczęść, trosk i bólów już nas nuży i męczy. Zrozumiała to pani Lasocka i dała nam w swej ostatniej powieści p. t. „Wieczór lipcowy" piękny obraz wiosny i lata polskiego, pełnych barw prostego i szczerego wesela, cudnych a nieukojonych marzeń na gruncie codziennych trudów i znojów wyrosłych. Pogoda i szczęście, jak nić pajęcza snują się razem z fabułą powieści jakkolwiek nie wyszukaną, ale oryginalną w ujęciu. Subtelny dowcip, szczery i wesoły żart w wykwintną formę ubrany bawi czytelnika długo niezapomnianym wspomnieniem. Wieczór lipcowy—to z wdziękiem i talentem rzucony promień słońca—szczęśliwie się przedzierający po przez ciężką mgłę udręczeń i smutku naszej twórczości literackiej.

„Kolędy". Ilustracje Zofji Stryjeńskiej Warszawa. 48 str.

Książka powyższa zawiera 10 kolęd tylko; niewielki zbiór ten został jednak wydany we wzorowej szacie graficznej, która przynosi zaszczyt wydawcy. W dziedzinie folkloru talent Z. Stryjeńskiej jest szczególnie przekonywujący i w danym wypadku trafia doskonale w ton kolędowych nastrojów — w połączenie obrazów religijnych uniesień z obrazami ziemskiej radości jadła i zabawy, w połączenie rozmodlenia i wesołości. Wszystko to jest połączone szczerą, żywiołową polskością.

Wśród nielicznych w tym roku wydawnictw gwiazdkowych, których przeznaczeniem jest wszak w ciągu całego roku zaspakajać popyt na książkę ozdobną, „Kolędy" Z. Stryjeńskiej są zjawiskiem niepowszednim, a tematy, obrane przez ilustratorkę, winne by skłonić wydawców naszych, nie obojętnych na kształt graficzny wydawnictw religijnych, do dania możności utalentowanej artystce dalszej próby swych sił na gruncie folkloru niepozbawionego tła religijnego obyczajowego, a może i historycznego.

„Życie chrześcijanina w obrzędach Kościoła". Jest to rodzaj mszalika liturgicznego, ułożonego przez Ks. Dr. K. Thulliego przy współdziale Komisji Min. W. R. i O. P. wydane przez Książnicę— Atlas (Lwów — Warszawa 1925). Jedno wydanie dla dorosłych, drugie dla młodzieży.

Krótka część pierwsza zawiera najważniejsze modlitwy do odmawiania prywatnego. Część druga poprzedzona objaśnieniami jest mszałem na wszystkie niedziele i święta Kościelne. Stałe części Mszy św. podane po łacinie i po polsku, zmienne—po polsku. Część trzecia podaje ceremonje przy sakramentach, i inne obrzędy Kościelne.

Coraz bardziej odczuwana potrzeba, brania świadomego udziału we Mszy św. i obrzędach Kościoła przez inteligencję, a zwłaszcza przez młodzież akademicką, może być przez to wydawnictwo w znacznej mierze zaspokojona. Szkoda. że wiele jest usterek a zwłaszcza technicznych.

Staraniem nowopowstałego „Katolickiego Towarzystwa Wydawniczego", będącego w organicznej łączności ze znaną księgarnią nakładową „Kroniki Rodzinnej", ukazać się ma na początku roku 1926 rocznik „Polski Przewodnik Katolicki", zawierający prace całego szeregu najwybitniejszych działaczy i pisarzy katolickich, obrazujące w najszerszym zakresie życie kościelne i społeczne, ruch umysłowy i artystyczny, życie gospodarcze i stosunki polityczne Polski.

— O. Jacka Woronieckiego, niestrudzonego pisarza na polu religijnego kształtowania umysłu i charaktetu inteligencji polskiej opuściła prasę serja 1-a studjum teologicznego „Pełnia modlitwy" (Nakład ks. św. Wojciecha. 160). Z niecierpliwością oczekiwać będziemy serji drugiej tej pracy, już zapowiedzianej i mającej objąć zagadnienie liturgji, jako źródła modlitwy, i modlitwy mistycznej, w związku z doświadczeniem nauki w tej mierze i szeregu świętych.

— Staraniem księgarni „Kroniki Rodzinnej" w niedalekiej przyszłości ukażą się dwie prace, poświęcone św. Teresie od Dzieciątka Jezus: tłumaczone z francuskiego przez p. Z. Rieffa Ojca Gilloeaux p. t. „Anioł Karmelu" i orginalna polska O. Jacka Woronieckiego.

— Ks. dr. Fr. Rosłaniec, docent i zast. prof. Uniwersytetu Warszawskiego, wzbogacił literaturę polską, poświęconą św. Tomaszowi z Akwinu, pracą „Św. Tomasz jako egzegeta na tle swej epoki". Pracy tej towarzyszy obszerne zestawienie bibljografji dzieł, poświęconych świętemu Doktorowi.

—Świeżo wzbogaciły literaturę polską poświęconą życiorysom świętych, dwie prace: *Marja Bocheńska*, Żywot św. Jana od krzyża, mistyka i współreformatora reguły karmelitańskiej. Lwów, Nkł. Autorki. 30 str. i Adolf Rognior. Św. Marcin. Tłum. z fran.c Kraków. Wyd. ks. Jezuitów 180 str.

—Zasługują na polecenie powieści historyczne wydawane przez księgarnię św Wojciecha w serji pod tytułem „Historja w powieści": poprzednio wydane „Savonarola" S. Margerta i „Tiara i korona" T. Jeske-Choińskiego oraz świeżo zauważona na półce księgarskiej Jerzego Ebersa „Uarda", powieść z czasów starożytnego Egiptu, mianowicie o czasach mojżeszowych, w 3 tomach.

—Fr. Bujaka „Rozwój gospodarczy Polski w krótkim zarysie Kraków. Wyd. Spółdz. Inst. Nauk. 52 str. spotkało przychylną ocenę nałamach prasy narodowej. *K. Z.*

Pp. wydawców, księgarzy, autorów i przyjaciół naszego pisma prosimy o łaskawe nadsyłanie prac, polecenie których czytelnikom naszym za miły obowiązek uważać moglibyśmy.

Kronika.

Zjazd Młodych Ziemianek.

W dniach 26 i 27 stycznia r. b. odbył się Zjazd Koła Młodych Ziemianek. Uroczyste otwarcie zjazdu nastąpiło w Związku Kobiet Katolickich pod przewodnictwem p. B. Grocholskiej przy licznym udziale delegatek (160) ze wszystkich zakątków Rzeczypospolitej: Zjazd w serdecznych słowach witały przedstawicielki organizacji społecznych w Warszawie oraz Stow. Młodz. Akademickiej Odrodzenie. Po zjeździe odbył się kurs instruktorski dla młodych działaczek. Załączone sprawozdanie z działalności Koła Młodych Ziemianek pozwoli się wszystkim zorjentować w typie pracy, w charakterze i zadaniach organizacji.

„Koła Młodych Ziemianek rozumiejąc, iż tylko zorganizowana i planowa praca, może dać naprawdę dobre rezultaty, postanowiło powołać do współpracy wszystkie młode ziemianki zdające sobie sprawę z odpowiedzialności społecznej jaka ciąży na inteligencji polskiej.

Celem K. M. Z. jest: 1) przygotowanie się do pracy społecznej, 2) podniesienie kulturalne i gospodarcze wsi polskiej przez współpracę z młodzieżą wiejską.

Dla urzeczywistnienia tego celu Koło Młodych Ziemianek stworzyło następujące sekcje: 1) organizacyjną, 2) współpracy z młodzieżą, 3) oświatowo społeczną, 4) współpracy z nauczycielstwem.

Zadaniem Sekcji Organizacyjnej jest: a) tworzenie kółek Młodych Ziemianek na prowincji i dopomaganie im w pracy. Do 1/I-1926 r. powstały kółka: lubelskie, lidzkie, radomskie, konecko-opoczyńskie, warszawskie, włocławskie, wileńskie, wołożyńskie, wyszkowskie, *zagraniczne w Lacken* oraz lwowskie, b) zbieranie adresów młodych ziemianek nie należących do Koła dla wciągnięcia jaknajwiększej ilości osób do pracy społecznej.

Sekcja Współpracy z Młodzieżą pragnie przygotować swoje członkinie do prowadzenia stowarzyszeń młodzieży i w tym celu organizuje kilkodniowe kursy w Warszawie, udziela wszelkich informacji, pośredniczy w nabywaniu potrzebnych biblioteczek, latarni projekcyjnych i t. d.

Na żądanie kółek Sekcja wysyła specjalną delegatkę, która na miejscu udziela wszelkich wskazówek.

Sekcja oświatowo społeczna dopomaga stowarzyszeniu Zjednoczonych Ziemianek do wyszkolenia instruktorek wiejskich szwalni społecznych. Instruktorki te po ukończeniu kilkomiesięcznych kursów w Puławach prowadzą po wsiach sześcio—tygodniowe kursy szycia i kilkodniowe gotowania. Celem tych kursów jest podniesienie gospodarstwa domowego kobiet wiejskich, oraz oddziaływanie kulturalne na słuchaczki i wieś całą przez odpowiednie pogadanki, czytanie, śpiew i t. d. Sekcja dąży do tego, by każde kółko Młodych Ziemianek posiadało swoją instruktorkę uważając, że współpraca młodej ziemianki z instruktorką jest najlepszą drogą do zorganizowania młodzieży wiejskiej. W tej chwili na terenie Polski pracuje 25 takich instruktorek. Kursy zaś w Puławach będą dostarczać do dwudziestu wykwalifikowanych instruktorek co pół roku.

Chcąc skoordynować pracę społeczną na terenie powiatów Sekcja Współpracy z Nauczycielstwem pomaga Polskiej Macierzy Szkolnej w organizowaniu trzydniowych kursów oświatowo społecznych, w których bierze udział: duchowieństwo, nauczycielstwo, ziemiaństwo, inteligencja miejska i organizacje społeczne danego powiatu. Do dnia 1/I - 1926 r. kursów takich odbyło się 31 przy udziale 6800 osób. Sekcja dąży do zbliżenia się i rozpoczęcia współpracy z nauczycielstwem na wsi, z drugiej zaś strony pragnie dopomódz nauczycielstwu w zakładaniu i prowadzeniu ogródków przy szkołach; jako wzorowych ośrodków wpływu gospodarczo-wychowawczego. W tym celu Sekcja zorganizowała w 1925 r. dwutygodniowy kurs ogrodniczy dla nauczycielstwa na którym powstała myśl utworzenia Towarzystwa popierania ogródków szkolnych.

Obecnie Koło Młodych Ziemianek zorganizowało Sekcję gospodarczą dla przygotowania młodych ziemianek do umiejętnej pracy gospodarczej oraz specjalizacji. Uważamy bowiem, iż obowiązkiem jest tworzenie wzorowych placówek gospodarczych, by w ten sposób oddziaływać na wieś i przyczynić się do ogólnego stanu gospodarczego w Polsce,

Koło Młodych Ziemianek, należąc do Stowarzyszenia Zjednoczonych Ziemianek, pragnie przygotować się do pracy społecznej i w miarę możności przyczynić się do zrealizowania dążeń Stowarzyszenia".

Podkreślamy z żywą radością ten pocieszający objaw młodego pokolenia. Wieś polska wielką rolę odgrywa i odgrywać będzie w naszem życiu państwowem. Muszą się przygotować do tych wielkich i trudnych zadań wszyscy, którzy z tą wsią bezpośrednią styczność mają, ażeby nie znaleźć się po za nawiasem wielkich przeobrażeń historycznych. Z energją woli, z zaparciem się siebie, z uporem trzeba stwarzać warsztaty pracy i przy nich trwa i wytrwać. Z wysiłków i poczynań dotychczasowych młodej organizacji widać, że kroczy słuszną i wskazaną drogą i dla tego z całego serca należy tylko życzyć jednego— wytrwania, wytrwania i jeszcze raz wytrwania.

